فيقولون يا ليتنا أطعنا الله وأطعنا الرسول وقالوا ربنا إنا أطعنا سادتنا
وكبراءنا فأضلونا السبيل الآية فهذا مثل ينصب لكل من اتبع أحدا من الرؤوس فيما خالف
الكتاب والسنة سواء كانوا من رؤوس أهل النظر والكلام في المعقول والفلسفة
أو من رؤوس أهل الفقه والكلام في الأحكام الشرعية أو من رؤوس أهل العبادة والتأله
والتصوف أو من رؤوس أهل الملك في الأموال والحكم والولاية ولبث هذا من هؤلاء
الأشباه قد يصنا وصنف نفسه يخالف قول ذلك المتبوع ثم قال ابن تيمية الوجه
العاشر أنه ما من قول موافق للسنة إلا ويجد العقلاء الذين يقولون به أكثر
وأعظم من العقلاء الذين يتكلمون بل يجد العقلاء الذين اتفقوا عليه قد اتفقوا من غير
مواطأة وذلك يبين أنه موجب العقل الصريح بخلاف ما عداه فإنك لا تجده إلا
مواطأة وما تواطؤوا عليه يجوز فيه الغلط والكذب لكن ما لم يتواطؤوا عليه فصل
القول بتقديم غير النصوص النبوية عليها من عقل أو كشف أو غير ذلك يوجب
أن لا يستدل بكلام الله ورسوله على شيء من المسائل العلمية والأصول الخبرية ولا
يستفاد منه هدى وذلك يتضمن الكفر وهذا لازم لكل من سلك هذا الطريق فإنه إذا
جوز في كلام الله ورسوله أن يكون في الأدلة العقلية التي يجب اتباعها ويقدمها ما ينقض
عليه عند التعارض
مدلوله لم يمكنه أن يعرف ثبوت شيء مما أخبر به الرسول إن لم يعلم انتفاء المعارض
ولا يمكنه العلم بانتفاء المعارض إن لم يعلم بدليل آخر عقلي ثبوت ما أخبر به الرسول
وإلا فما لم يعلم بدليل عقلي ثبوته وليس معه ما يدله على ثبوته إلا إخبار الله
بما أخبر به رسوله صلى الله عليه وسلم وهذا عنده مما يجوز أن يعارضه عقل يبين عليه ولا طريق
له إلى العلم بانتفاء المعارضات العقلية إلا أن يخطر بباله ما يخطر ببال بني آدم
مما يظن أنه دليل عقلي وهذا أمر لا ينضبط وليس له حد فلا يعلم الحكم ببقاء
الرسول بانتفاء المعارض أبدا ولا يجزم بشيء من الغيب إذا لم يعلم ثبوته
بعقله أبدا وحينئذ فقد سلب الإيمان بالرسول وعلم تصديقه ثم إن لم
تقف عنده المعارض المعلوم ثم إنه صدقنا خبر الرسول وإلا كذبنا
وهذا

وهذا كفر باتفاق أهل الملل وإن دام عنده المعارض المعلوم كان مكذبا للرسول
فهذا من الكفر الذي هو جهل مركب وذاك من الكفر الذي هو جهل بسيط ثم طرد هذا
الأصل الفاسد أداه إلى الكفر والنفاق والإلحاد ومن لم يطرده بما قد وافق
المعقول الصريح ومن هذا الباب دخلت الملاحدة والقرامطة الباطنية على أكثر فرقه
من الطوائف الدين وأقدموا على نقض هذا الأصل حتى صار من استجاب لهم إلى بعض
دعوته إلى الناس أن أسكت الدعوة والأرض بما أدخل فيه من الإلحاد
قال ابن تيمية وقد رأيت هذا بالبعض لهم الباطنية سماه الأقاليد الملكوتية
سلك فيه هذه السبيل وصار يناظر كل فريق بنحو من هذا الدليل فإنهم وافقوه
على تأويل الصفات وأنه وافق على أنه يسمى شيئا لوجه من الوجوه فما من
أثبت شيئا من الأسماء والصفات كاسم الموجود والحي والعليم والقدير ونحو ذلك يقول له
هذا يقتضي التشبيه لأن الحي ينقسم إلى قديم ومحدث والموجود ينقسم إلى قديم ومحدث
ومورد التقسيم مشترك بين الأقسام فيلزم التركيب وهو التجسيم ويلزم التشبيه فإنه إذا
كان هذا موجودا وهذا موجودا اشتبها واشتركا في مسمى الوجود وهذا تشبيه وإذا كان
أحد الموجودين واجبا بنفسه صار مشاركا للآخر في مسمى الوجود ومتميزا عنه بالوجوب
فما به الامتياز غير ما به الاشتراك فيكون الواجب بنفسه مركبا مما به الاشتراك وما به
الامتياز والمركب محدث أو ممكن لأنه مفتقر إلى جزئه وجزؤه غيره والمفتقر إلى غيره
لا يكون واجبا بنفسه فساق من سلم له الأصول الفاسدة إلى نفي الوجود الواجب الذي
يعلم ثبوته بصريح العقل وأورد على نفسه أنك إذا قلت ليس بموجود ولا حي ولا ميت كان
هذا تشبيها له بالمعدوم أيضا فقال لا أقول هذا ولا هذا وأورد على نفسه أن أهل
المنطق أنه إذا اختلفت قضيتان بالسلب والإيجاب لزم من صدق إحداهما
كذب الأخرى فإن صدق أنه موجود كذب أنه ليس بموجود وإن صدق أنه ليس بموجود
كذب أنه موجود ولا بد من صدق إحداهما فأجاب بأني لا أقول لا هذا ولا هذا بل لا أقول

موجود ولا ليس بموجود ولا معدوم ولا ليس بمعدوم فهذا منتهى كلام الملاحدة
وقد حكوا مثل هذا عن الحلاج وأشباهه من أهل الحلول وأنهم لا يثبتونه
ولا ينفونه ولا يحبونه ولا يبغضونه فيقال لهذا القائل كما أن الجمع
بين النقيضين ممتنع فرفع النقيضين أيضا ممتنع فإذا امتنع أن يكون موجودا
ليس بموجود امتنع أن لا يكون موجودا ولا غير موجود فقد وقعت في شر مما
فررت منه وأما التشبيه فإنك فررت من تشبيهه بموجود أو معدوم فشبهته
بالممتنع الذي لا حقيقة له فإن ما ليس بموجود ولا معدوم لا حقيقة له أصلا وهذا
شر مما قال فيه أنه موجود أو معدوم وقد رام طائفة من المتأخرين كالشهرستاني
والآمدي والرازي في بعض كلامه ونحوهم أن يجيبوا هؤلاء عن هذا بأن لفظ الموجود
والحي والعليم والقدير ونحو ذلك من الأسماء يقال على الواجب والممكن بالاشتراك
اللفظي كما يقال لفظ المشتري على الكوكب والمبتاع ولفظ سهيل على الكوكب
والرجل المسمى بسهيل وهذا لا يشفي في هذا الجواب فإن الأمم وسائر العقلاء
يقسمون الوجود إلى واجب وممكن وقديم ومحدث وأمثال ذلك مع علمهم
بأن التقسيم لا يكون في الألفاظ المشتركة إن لم يكن المعنى مشتركا سواء كان متماثلا
أم متفاضلا ومنهم من خص المتفاضل بتسميته مشككا والتقسيم لا يكون إلا في
الألفاظ المتواطئة التواطؤ العام الذي يدخل فيه المشكك أو في المتواطئة
التواطؤ الخاص دون المشكك أيضا فأما مثل سهيل فلا يقال سهيل ينقسم إلى
الكوكب والرجل إلا إن أراد أن لفظ سهيل يقسم على هذا وهذا ومعلوم أن
مثل هذا التقسيم لا يراد به الإخبار عن الإطلاق في اللغة وإنما يراد به تقسيم
المعنى المدلول عليه باللفظ ولهذا كان تقسيم المعاني العامة يحصل ولو عبر
عن تلك المعاني بعبارات متنوعة في اللغات فإن المقسوم هو المعنى الذي
لا يختلف باختلاف اللغات وأيضا فلو لم تكن هذه الأسماء متواطئة لكان لا
يفهم

يفهم منها عند الإطلاق الثاني معنى حتى يعرف معناها في ذلك الإطلاق الثاني
كما في الألفاظ المشتركة فإنه إذا أطلق في موضع ما يدل على معناه ثم أطلقه مرة ثانية
وأراد به المعنى الآخر فإنه لا يفهم ذلك المعنى إلا بدليل يدل عليه ثم هم مع هذا
التناقض موافقون في المعنى للملاحدة فإنهم إذا جعلوا أسماء الله تعالى كالحي
والعليم والقدير والموجود ونحو ذلك مشتركة اشتراكا لفظيا لم يفهم منها شيء إذا
سمي بها الله تعالى إلا أن يعرف ما هو ذلك المعنى الذي يدل عليه إذا سمي الله بها لا سيما
إذا كان المعنى المفهوم منها عند الإطلاق ليس هو المراد إذا سمي بها الله تعالى ومعلوم
أن اللفظ المفرد إذا سمي به مسمى لم يعرف معناه حتى يتصور المعنى أولا ثم يعلم أن
اللفظ دال عليه فإذا كان اللفظ مشتركا والمعنى الذي وضع له في حق الله تعالى لم يعرفه
بوجه من الوجوه فلا نفهم من أسماء الله تعالى الحسنى معنى أصلا ولا يكون فرق بين قولنا
حي وبين قولنا ميت ولا بين قولنا موجود وبين قولنا معدوم ولا بين قولنا عليم ولا بين قولنا
جهول بل يكون بمنزلة ألفاظ أعجمية سمعناها ولا نعلم مسماها أو ألفاظ مهملة لا تدل
على معنى كديز وكحلو ومعلوم أن الملاحدة غايتهم هذا فإنهم لا يمنعون إطلاق اللفظ
إذا تظاهروا بالشرع وإنما يمنعون منه أن يفهم معنى وبسبب هذا الضلال في لفظ
التشبيه والتركيب ونحو ذلك وهو الاسم المجمل وجماهير العقلاء يعلمون أنه ما من شيئين
إلا وبينهما قدر مشترك ونفي ذلك القدر المشترك ليس هو نفس التمثيل والتشبيه
الذي قام الدليل العقلي والسمعي على نفيه وإنما التشبيه الذي قام الدليل على نفيه أن
يثبت له شيء من خصائص المخلوقين لله سبحانه وتعالى إذ هو سبحانه ليس كمثله شيء
لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله ولهذا اتفق جميع المسلمين على أن قول هؤلاء الملاحدة
وبيان أنه ليس بينهما اتفاق في شيء من الأشياء كان أحدهما مثلا للآخر والآخر
أن يسمى الخالق سبحانه بما يسمى به ويوصف به غيره في معنى ما فإنه يلزم تعطيله بالكلية
كما عطله هؤلاء الملاحدة بل يلزمهم جحوده وعدمه وهو غاية التناقض

فصل ذكر الرازي في نهاية العقول قال الرابع في التمسك بالسمعيات
فنقول المطالب على اقسام ثلاثة منها ما يستحيل حصول العلم بها بواسطة
السمع ومنها ما يصح حصول العلم بها من السمع تارة ومن العقل اخرى ومنها ما يستحيل
العلم بها الا بالسمع ذكرها ان الرهبة الراجعة الى قوله والصفات والوحدانية ونحوها قال الشيخ رحمه
قلت ليس المقصود هنا استيفاء الكلام فيما ذكره من الاقسام فان فيما ذكره انه لا
نعلم الا بالسمع ما يمكن علمه بدون السمع اذ علم الانسان بوجود بعض الممكنات
له طرق متعددة غير اخبار الرسول وكذلك ما ذكره انه لا يعلم بالسمع فيه كلام
ليس هذا موضعه ولكن المقصود ذكر قوله بعد ذلك قال اما الاخير من ذلك فنقول
اما ان الادلة السمعية لا يجوز استعمالها في الاصول في القسم الاول فلانه ظاهر والا
لوقع الدور واما انه يجب استعمالها في القسم الثاني فهو ظاهر كما سلموا واما القسم
الثالث ففي جواز استعمال الادلة السمعية فيها اشكال وذلك انا لو قدرنا قيام
الدليل القاطع العقلي على خلاف ما اشعر به ظاهر الدليل السمعي فلا خلاف بين اهل
التحقيق بانه يجب تأويل الدليل السمعي لانه اذا لم يمكن الجمع بين ظاهر النقل
وبين مقتضى الدليل العقلي فاما ان يكذب العقل واما ان يؤول النقل فان كذبنا العقل
مع ان النقل لا يمكن اثباته الا بالعقل فان الطريق الى اثبات الصانع ومعرفة النبوة
ليس الا العقل فحينئذ يكون صحة النقل متفرعة على ما يجوز فساده وبطلانه
فاذا لا يكون العقل مقطوع الصحة فاذن تصحيح النقل برد العقل يتضمن القدح
في النقل وما ادى ثبوته الى انتفائه كان باطلا فتعين تأويل النقل فاذن الدليل
السمعي لا يفيد اليقين بوجود مدلوله الا بشرط ان لا يوجد دليل عقلي على خلاف
ظاهره فحينئذ لا يكون الدليل النقلي مفيدا للمطلوب الا اذا بينا انه ليس في
العقل ما يقتضي خلاف ظاهره ولا طريق لنا الى اثبات ذلك الا من
وجهين اما ان نقيم دلالة عقلية على صحة ما اشعر به ظاهر الدليل النقلي
وحينئذ

وحينئذ يصير الاستدلال بالنقل فضلا غير محتاج اليه واما ان نزيف ادلة المنكرين
لما دل عليه ظاهر النقل وذلك ضعيف لما بينا انه لا يلزم من فساد ما ذكروه
ان لا يكون هناك معارض اصلا اللهم الا ان نقول انه لا دليل على هذه المعارضات فوجب نفيه
ولكنا زيفنا هذه الطريقة او نقيم دلالة قاطعة على ان المقدمة الفلانية غير معارضة لهذا
النص ولا المقدمة الفلانية الاخرى وحينئذ نحتاج الى اقامة الدلالة على كل واحدة
من هذه المقدمات التي لا نهاية لها غير معارضة لهذا الظاهر فثبت انه لا يمكن حصول
اليقين بعدم ما يقتضي خلاف الدليل النقلي فثبت ان الدليل النقلي متوقف افادته
اليقين على ذلك فاذن الدليل النقلي يتوقف افادته على مقدمة غير يقينية وكل
ثم دليل عقلي يوجب ما يدل عليه النقل وهذا تبتنى صحته على ما لا يكون يقينيا لا يكون
هو ايضا يقينيا فثبت ان الدليل النقلي من هذا القسم لا يكون مفيدا لليقين
قال وهذا بخلاف الادلة العقلية فانها مركبة من مقدمات لا نكتفي منها بان لا نعلم
فسادها بل لا بد وان نعلم بالبديهة صحتها ونعلم بالبديهة لزوم ما علم صحته بالبديهة
ومتى كان كذلك استحال ان يوجد ما يعارضه لاستحالة التعارض في العلوم البديهية
قال فان قيل ان الله تعالى لما اسمع المكلف الكلام الذي يشعر ظاهره بشيء فلو كان في
العقل ما يدل على بطلان ذلك الشيء وجب عليه تعالى ان يخطر ببال المكلف
ذلك الدليل والا كان ذلك تلبيسا من الله تعالى وانه غير جائز قلنا هذا بناء على
قاعدة الحسن والقبح وانه يجب على الله شيء ونحن لا نقول بذلك سلمنا ذلك فلم قلتم
انه يجب على الله تعالى ان يخطر ببال المكلف ذلك الدليل العقلي وبيانه ان الله تعالى
انما يكون ملبسا على المكلف لو اسمعه كلاما يمتنع عقلا ان يريد به الا ما اشعر
به ظاهره وليس الامر كذلك لان المكلف اذا سمع ذلك الظاهر ثم انه يجوز ان يكون هناك
دليل عقلي على خلاف ذلك الظاهر يستحيل ان يكون الامر كذلك لم يكن مراد الله تعالى من
ذلك الكلام ما اشعر به الظاهر فعلى هذا اذا اسمع الله المكلف ذلك الكلام فلو
قطع المكلف بحمله على ظاهره مع قيام الاحتمال

الذي ذكرناه كان ذلك النقص واقعا من المكلف لا من قبل الله تعالى حيث قطع لا في
موضع القطع فثبت انه لا يلزم من عدم اخطار الله تعالى ببال المكلف ذلك
الدليل العقلي المعارض للدليل السمعي ان يكون تلبيسا ولا تخريج
ما ذكرناه ان الدليل الادلة النقلية لا يجوز التمسك بها في المسائل العلمية
ولعله يمكن ان يجاب عن هذا السؤال بانه يجاب عن تجويز ظهور المعجزات
على الكاذبين نعم يجوز التمسك بها في المسائل النقلية بان لا تفيد اليقين
في مسئلة الاجماع وخبر الواحد وبانه لافادة الظن كما في الاحكام الشرعية
قال الرازي قلت فلينظر المؤمن العاقل هذا الكلام مع انه تدبير لقيته
درجته ولم يجعل عليه افادته اليقين الا بتجويز المعارض العقلي واما
فهو وغيره في موضع اخر يقولون ان يكون الدليل السمعي مفيدا لليقين
لكونه موقوفا على مقدمات ظنية كنقل اللغة والنحو والتصريف وعدم
المجاز والاشتراك والنقل والاضمار والتخصيص وعدم المعارض
السمعي وانتفى العقلي وبهذا دفع الامدي وغيره الاستدلال بالادلة
السمعية في هذا الباب وقد بينا في هذا الموضع امكان دلالة الادلة السمعية
على اليقين وبينا فساد ما ذكره هؤلاء الذين اسسوا قواعد الكلام المقصود
هنا ان يبين اعراضهم بالرسالة بما يعلم بالاضطرار من دين الرسول
ان النبي صلى الله عليه وسلم اخبر امته بما اخبرهم به من الغيب من اسماء الله وصفاته
وغير ذلك وانه لم يرد منهم ان لا يصدقوا بثبوت شي مما اخبرهم الا بدليل منفصل
غير خبره فان ذلك اصل مستلزم لكون الرسول لا دار الانتفاع بمجرد خبره
وهذا مما يعلم بالاضطرار انه كذب على الرسول فعلم ان هذا القول معلوم
الفساد بالاضطرار من دين الاسلام ولهذا كان الذين صرحوا بتقديم

الادلة العقلية على الشرعية مطلقا كابي حامد والرازي ومن تبعهما انهم يستقبل
من الاشياء علينا الا مرادنا اذا لم يكونوا معترفين بان الرسول بلغ البلاغ المبين بل ما في النبوة
فهم انما يجوزون ان يقول خلاف ما يعلم انه يقوله لمن ينشأ في مسائله واما التجويز بان لا
يكون فيما هو كذلك كما يقوله طائفة اخرى من ان الاخرين يسلم المعقول الا قليلة
مقرين بانه بالرسول صلى الله عليه وسلم ثم يقولون هؤلاء متناقضين فان هؤلاء يجوزون
التاويل في بعض الصفات دون بعض وليس في المنتسبين الى القبلة من لا يجوز
عندهم من يمكنه تاويل جميع الصفات ويقال لهم ما الفرق بين ما اولتموه وما اقررتموه
فهم بين امرين اما ان يقولوا ما يقوله جمهورهم ان ما عارضه عقلي قاطع اولناه
وما لم يعارضه عقلي قاطع اقررناه فيقال لهم فحينئذ لا يمكنكم نفي التاويل
عن شيء فانه لا يمكنكم نفي جميع المعارضات العقلية وايضا فعدم المعارض
العقلي القاطع لا يوجب الجزم بمدلول الدليل السمعي فانه على قولكم اذا جوزتم ان
السامع ان يقول قول الرسول المعنى منهم وهو لا يدرك ذلك لان العقليات الدقيقة
التي لا يحيط بها اكثر الناس ولا تخطر للخلق في قرون كثيرة ما يخالف ذلك فجاز
ان يكون في نفس الامر ما يخالف مقتضاه بدون ذلك لجواز ان يظهر في الاخرة
ما يخالف ذلك لكون ذلك ليس معلوما بدليل عقلي ولا المنتفين لبعض
الصفات دون بعض واما المثبتة فلا يلزمهم شيء لانهم قائلون بما لا تاويل
فلا يلزم من قولهم امكان تاويل الجميع فصل ذكر ابو حامد في كتاب الاحيا
كلاما طويلا في علم الظاهر والباطن قال وقد ذهبت طائفة الى التاويل فيما يتعلق بصفات الله تعالى
وذكروا ما يتعلق بالاخرة على ظواهره ومنعوا التاويل فيه وهم الاشعرية اي متاخروهم الموافقون
لصاحب الارشاد وزاد المعتزلة عليهم حتى اولوا الرؤية وسمعا وبصرا واولوا المعراج
وانه لم يكن بالجسد واولوا عذاب القبر والميزان والصراط وجملة من احكام الاخرة ولكن اقروا
بحشر الاجساد وبالجنة واشتمالها على المأكولات

قال ابن تيمية قلت تأويل الميزان والصراط وعذاب القبر والسمع والبصر إنما هو قول
البغداديين من المعتزلة دون البصريين قال أبو حامد ومن بعضهم إلى هذا الحد والفلاسفة
فأولوا كلما ورد في الآخرة إلى أمور عقلية وروحانية ولذات عقلية إلى أن قال وهؤلاء
هم المسرفون في التأويل وحد الاقتصاد بين هذا وهذا دقيق غامض لا يطلع عليه
إلا الموفقون الذين يدركون الأمور بنور إلهي لا بالسماع ثم إذا انكشفت لهم
أسرار الأمور على ما هي عليه نظروا إلى السمع والألفاظ الواردة فيه فما وافق
ما شاهدوه بنور اليقين قرروه وما خالف أولوه فأما من يأخذ هذه الأمور
كلها من السمع فلا يستقر له فيها قدم قال ابن تيمية هذا الكلام مضمونه أن الاستفادة
من جهة الرسول صلى الله عليه وسلم شيء من الأمور العلمية بل إنما يدرك ذلك كل إنسان بما حصل له
من المشاهدة والنور والمكاشفة وهذان أصلان لهذا الحاد فإن كل ذي مكاشفة
إن لم يزنها بالكتاب والسنة وإلا دخل في الضلالات وأفضل أولياء الله هذه الأمة
أبو بكر وعمر رضي الله عنهما وأفضل من يحدث من هذه الأمة عمر للحديث الآخر
الحق على لسان عمر وقلبه ومع هذا فالصديق أفضل منه لأن الصديق إنما
يأخذ من مشكاة الرسالة لا من مكاشفته ومخاطبته وما جاء به الرسول معصوم لا
يستقر فيه الخطأ وأما ما يقع لأهل القلوب من جنس المخاطبة والمشاهدة
ففيه صواب وخطأ وإنما يفرق بين صوابه وخطائه بنور النبوة كما كان عمر يزن ما يرد
عليه بالرسالة فما وافق ذلك قبله وما خالفه رده قال بعض الشيوخ ما معناه قد ضمنت
لنا العصمة فيما جاء به الكتاب والسنة ولم تضمن لنا العصمة في الكشوف
وقال أبو سليمان الداراني إنه لتمر بقلبي النكتة من نكت القوم فلا أقبلها إلا بشاهدين
اثنين الكتاب والسنة وقال أبو عمرو إسماعيل بن نجيد كل ذوق أو وجد لا يشهد
له الكتاب والسنة فهو باطل وقال الجنيد علمنا هذا مقيد بالكتاب والسنة
من لم يقرأ القرآن ويكتب الحديث لا يصلح له أن يتكلم في علمنا وقال سهل أيضا
يا معشر المريدين لا تفارقوا السواد

على الباطن فما فارقنا هذا السواد على الباطن إلا تزندق وهذا وأمثاله كثير في كلام
الشيوخ العارفين يعلمون أنه لا يحصل لهم هدى ولا تحقيق إلا بمتابعة الرسالة
وقد يحصل من الدلائل العقلية القياسية البرهانية ومن المخاطبات والمكاشفات
القلبية ما يصدق ما أخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم كما قال تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق
وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق ونجد كثيرا من السالكين طريق العلم والنظر اشتبهت
عليهم الأمور وتعارضت عندهم الأدلة فيحسنون الظن بطريق الإرادة والعبادة والمجاهدة
ظانين أنه ينكشف بها هذه الحقائق وكثير من السالكين طريق العبادة والإرادة والرياضة
الذين اشتبهت عليهم الأمور وتعارضت عندهم الأذواق والمواجيد يحسنون الظن بطريق
أهل العلم والنظر ظانين أنه ينكشف به لهم الحقائق وجميع الأمة لا بد لها من الأمرين
فلا بد من العلم والقصد لا بد من العلم والعمل ومن عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم والأحوال
ما يحصل لأهل الأعمال يكون ما يحصل لهم بحسب ذلك العمل ولكن ما يتخيل له أمور يظنها
موجودة في الخارج ولا تكون إلا في نفسه ويسمع خطابا قد يكون من الشيطان أو من نفسه يظنه
من الله تعالى حتى إن أحدهم يظن أنه يرى الله تعالى بعينه وأنه يسمع كلامه بأذنه من خارج
كما سمعه موسى ومنهم من يكون ما يراه شياطين ويسمع كلامهم وهو يظنه من
كرامات الأولياء ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم الرؤيا ثلاثة رؤيا من الله ورؤيا تحزين
من الشيطان ورؤيا مما يحدث به المرء نفسه في اليقظة فيراه في المنام ولكثير ما يدرك الإنسان
اعتقاده فيكون ما يحصل له بمكاشفته ومشاهدته هو ما اعتقده من الضلال
حتى إن النصراني يرى في كشفه التثليث الذي اعتقده وليس أحد من الخلق معصوما
إلا الأنبياء فمن أين يحصل لغير الأنبياء نور إلهي يدرك به حقائق الغيب
أو يعرض على خطاب الأنبياء
وينكشف له أسرار هذه الأمور على ما هي عليه حتى يصير بنفسه مدركا لصفات الرب
وأمور الآخرة ثم لو كان هذا ممكنا لكان الأولون أحق به وما منهم من ادعى ذلك من العلوم
أن الله فضل بعض النبيين وقال تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض كما خص موسى بالتكليم
ولكن الذي قال هذا يظن أن تكليم الله لموسى من جنس الإلهامات

التي يقع لآحاد الناس ولهذا تجد مشكاة الانوار من الكلام المبني على اصول
هؤلاء الفلاسفة ما لا يرضاه لا اليهود ولا النصارى ومن هنالك يرى ان خاتم
الفلسفة ولهذا ابن عربي الذي ادعى ان خاتم الاولياء افضل من خاتم الانبياء وان الانبياء كلهم
انما يستفيدون معرفة الله من مشكاة خاتم الاولياء ولكن المعرفة هي عنده ان الوجود
واحد وجعل خاتم الاولياء وارثه وقد تكلم بها ابو عبد الله الترمذي وعنه نقلها [illegible]
عليهم اهل الايمان والعلم فلم يصلوا به الى هذا الحد ولكن هذا بيان لمن عرف المسالة
على اصول الفلاسفة الصابئة فانهم اخرجوا ذلك [illegible]
السهل اعوذ بالله من [illegible] من يلتبس عليه اصول فضل ما وقع في هذه
الابدى من البدع والضلال ذات من اسبابه تقصير في طلب السنة والهدى
مثلا وقع في هذا الباب مادة الجهل المركب الذي وقع فيه اهل الكتب والجحود
[illegible] رسول الله وصحابه دان من اسبابه التقصير في اتباع ما جاء به [illegible]
اسلم وامانته حتى ان الناس المنتسبين الى السنة يرون ان طريقة السلف
انما هو الايمان بالفاظ النصوص والاعراض عن تدبر معانيها وفهمها وعقلها
وسيما قال من قال ان طريقة الخلف اعلم واحكم وطريقة السلف اسلم لانه ظن ان طريقة
الخلف فيها معرفة المعنى الذي هو عنده الحق وبيان [illegible] المعاني بغير الاثبات
فكان في هذه عندهم علم بمعقول [illegible] التي [illegible] الطريقة التي يطلع طريقة
السلف على معقول [illegible] في الطريقة التي [illegible] طريقة السلف [illegible]
على من يتمسك بمدلول النصوص وهذا عنده من احكام [illegible]
السلف عنده عدم النظر في فهم النصوص لتعارض الاحتمالات وهذا عنده [illegible]
لا [illegible] اذا دار اللفظ [illegible] معان [illegible] بعضها دون بعض [illegible]
وفي الاعراض عن ذلك [illegible]
ان طريقة السلف انما هي اثبات ما دلت عليه النصوص من الصفات

ومفهوم ما دلت عليه وتدبره وعقله وابطال طريقة النفاة وبيان مخالفتها
لصريح المعقول وصحيح المنقول علم ان طريقة السلف اعلم واحكم واسلم واهدى
الى الطريق الاقوم وان من جعل طريقة السلف عدم العلم بمعاني الآيات وعدم
اثبات ما تضمنته من الصفات فقد قال غير الحق اما عمدا واما خطأ كما ان من قال
ان الرسول لم يبعث باثبات الصفات بل يعتقد قول النفاة كان مفتريا عليه
والله [illegible] الشرك [illegible] في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان واجتنبوا
قول الزور حنفاء لله غير مشركين به وقال تعالى ان الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب
من ربهم وذلة في الحياة الدنيا وكذلك نجزي المفترين [illegible]
وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به [illegible]
ان المراد بالتأويل [illegible] النصوص عن مقتضاها وظاهرها [illegible]
من العلم [illegible]
الجهمية النفاة [illegible]
[illegible]

يعلمه الا الله وعنه مثل هذا التأويل بما فيه كما قال تعالى قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله
يعلم في السموات ولا في الارض ما كان منتفيًا لا وجود له لا يعلمه الله الا منتفيا
لا وجود له لا يعلمه ثابتا موجودا وسبب هذا الاضطراب ان لفظ التأويل في عرف
هؤلاء المتأخرين ليس معناه معنى التأويل في التنزيل بل ولا في عرف المتقدمين من
مفسري الصحابة والاولين فان لفظ التأويل عندهم معنى التفسير ومثل هذا
التأويل يعلمه من يعلم تفسير القرآن ولهذا لما كان مجاهد امام اهل التفسير
وكان قد سأل ابن عباس رضي الله عنهما عن تفسير القرآن كله ونشره له كان يقول ان
الراسخين في العلم يعلمون التأويل اي التفسير المذكور وهذا هو الذي فصله
ابن قتيبة وامثاله ممن يقول ان الراسخين في العلم يعلمون التأويل ومرادهم به
التفسير وهم يثبتون الصفات لا يقولون بتأويل الجهمية النفاة الذي هو صرف
النصوص عن مقتضاها ومدلولها ومعناها وان لفظ التأويل في التنزيل فمعناه
الحقيقة التي يؤول اليها الخطاب وهي نفس الحقائق التي اخبر الله عنها فتأويل ما
اخبر به عن اليوم الآخر هو نفس ما يكون في اليوم الآخر وتأويل ما اخبر به عن نفسه
هو نفسه المقدسة الموصوفة بصفاته العلية وهذا التأويل هو الذي لا يعلمه
الا الله ولهذا كان السلف يقولون الاستواء معلوم والكيف مجهول فيثبتون
العلم بالاستواء وهو التأويل الذي بمعنى التفسير وهو معرفة المراد بالكلام
حتى يتدبر ويعقل ويقولون الكيف مجهول وهو التأويل الذي انفرد الله
بعلمه وهو الحقيقة التي لا يعلمها الا هو واما التأويل بمعنى صرف اللفظ عن الاحتمال
الراجح الى الاحتمال المرجوح فهذا مثل من تأول استوى بمعنى استولى فهذا عند السلف
والائمة باطل لا حقيقة له بل هو من باب تحريف الكلم عن مواضعه ومثل هذا التأويل
حقا حتى يقال ان الله استأثر بعلمه بل هو باطل مثل شهادة الزور والكذب يعلم الله
انها باطل فصل من الناس الفلاسفة ان العقل الاول فجعله هو

رب الكائنات ومبدع الارض والسموات والفلك لازم للواجب بنفسه ومعلول له
وانه لزمه عقل ونفس وفلك ثم لزم ذلك العقل عقل ونفس وفلك حتى ينتهي الامر
الى العقل العاشر الذي ابدع بزعمه جميع ما تحت السما من العناصر والحيوانات
والمعادن وغير ذلك وهو الذي يفيض عنه العلم والنبوة والرسالة وغير ذلك في النفس
لما دونه حتى صدر النبوة والقرآن وغير ذلك ثم من اراد ان يوفق بين هذا وبين
ما اخبرت به الرسل يقول هذه العقول هي الملائكة التي اخبرت بها الانبياء ويقول
عن هذا العقل الفعال انه جبريل الذي ما هو على الغيب بضنين اي بخيل
لانه دائم الفيض بزعمه ولكن يحصل الفيض بحسب استعداد القوابل
والصورة كل من يزعمه ما اخبرت به الرسل من صفات الملائكة او هذه العقول
التي وصفها هؤلاء الفلاسفة الضالة ليست هي الملائكة فانا نعلم بالاضطرار انهم
جعلوا ملكًا واحدًا ابدع جميع ما سوى الله تعالى ولا ملكًا ابدع جميع ما تحت السما
ولا جعلوا الملائكة اربابا ولا آلهة بل قد قال تعالى ولا يأمركم ان تتخذوا الملائكة والنبيين
اربابا ايأمركم بالكفر بعد اذ انتم مسلمون وقال تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه
بل عباد مكرمون الى قوله ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم ونحو ذلك من الآيات
معناه الملك لا يكون شافعا عند الله ولا يشفع الا من بعد اذنه ومن جعلوه اكفر هؤلاء
اعظم من كفر النصارى فان النصارى يقولون ان الخالق جميع المخلوقات لا يجعلونه معلولا
عن المخلوقات لكن يقولون انه اتحد بالمسيح واما هؤلاء فيثبتون عقولا لا حقيقة لها
ثم يقولون ان كلا منها ابدع الاخر وسائر العالم ويسمونهم العقول بالملائكة ما ظلم
يستدل من يجمع بين كلامهم وكلام الانبياء بحديث موضوع من وضع ابي حاتم البستي
والعقيلي والدارقطني والخطيب ولم يحرروه وهو ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال اول ما خلق الله العقل فقال له اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر فقال
وعزتي وجلالي ما خلقت خلقا اكرم علي منك فبك آخذ وبك اعطي ولك الثواب وعليك العقاب
ويروى هذا اللفظ لما خلق الله العقل

[هامش:] ... وتعظيم الباطل

بهذا اللفظ يعني انه خاطبه وقال اولا ان خلقه لا يعني انه اول المخلوقات
بل هذا اللفظ يعني انه خلق قبله غيره وانه قال له ما خلقت خلقا اكرم علي منك
وايضا فانه وصف بالاقبال والادبار والعقل عندهم لا يقبل ولا يدبر
وايضا فانه قال بك اخذ وبك اعطي وبك الثواب وعليك العقاب وهو لا عندهم
جميع الموجودات صادرة عنه من العقول والافلاك والارض والحيوان والنبات
وجود ذلك في الاعراض من العلوم والارادات وهو القائل بك اخذ وبك اعطي الى اخره
يعني انه بهذه الاعراض الاربعة وعندهم جميع الكائنات هو مبدعها
وهو عندهم الاعلى من سيد عندهم اجل مما وصف في هذا الحديث وهو لا يمكن من
السمعيات بمثل هذا الحديث المكذوب وهو لا يدل الا على بعض المطلوب لا سيما
والناس ثم يفسرون هذه الاحاديث ثم ينقلونها ويعبرون بتلك الالفاظ عن معاني
غير ما عناه الرسول صلى الله عليه وسلم كما يعبرون بلفظ الملك والملكوت والجبروت
عن الجسم والنفس والعقل ولفظ الملك والملكوت والجبروت في كلام الله سبحانه وتعالى
ورسوله صلى الله عليه وسلم لا يراد به ذلك وكذلك يعبرون بلفظ الملائكة والشياطين عن قوى
النفس المحمودة والمذمومة وبالضرورة من الدين ان الرسل ارادوا بالملائكة والشياطين
اعيانا قائمة بانفسها [illegible] لا مجرد اعراض قائمة بنفس الانسان كالقوى [illegible]
والماسكة والدافعة والهاضمة وقوة الشهوة والغضب وانهم [illegible]
الاعراض باسم صاحبه وهو لا يستقيم [illegible] فانهم جعلوا المعلومات
ثلاثة اقسام ما لا يعلم الا بالعقل وما لا يعلم الا بالسمع وما يعلم بكل منهما
وجعلوا من المعلومات التي لا تعلم الا بالسمع الاخبار بما يمكن وجوده وعدمه
ومعلوم ان ما ذكروه يقتضي ان يكون الدليل السمعي حجة في هذا القسم ايضا
وذلك لان الشيء الذي يمكن وجوده وعدمه اذا دل الدليل السمعي على احد
طرفيه وجوزنا ان لا يكون مدلول الدليل السمعي ثابتا امكن هنا ايضا

ان لا يكون ذلك المدلول المخبر به ثابتا في نفس الامر وان يكون الشارع لم
يرد ما دل عليه قوله ولا احتاج ذلك الجواب قياما [illegible] يعارض في ذلك
فان المعارض الدال على ان مدلول الدليل السمعي غير ثابت او ان الشارع
لم يرد بكلامه ما دل عليه اذا قدر عدمه لم يثبت ايضا مدلوله فان الدليل
لا ينعكس فلا يلزم من عدم الدليل العقلي النافي لموجب الدليل السمعي
عدم مدلوله اذا جوزنا ان يكون مدلوله ثابتا في نفس الامر فانه كان لا يلزم
من عدم علمنا بعدم الدليل لا يلزم من عدمه الدليل عدم المدلول عليه [illegible]
يستدل بالسمع على ما لا مجال للعقل فيه من الامور الاخروية وهذا انما يكون في الاخبار
فاذا عيد [illegible] ذلك فان الشارع لا يجوز ان يريد بكلامه ما يخالف ظاهره
الا ان يكون في العقل ما يدل على ذلك قيل جوابكم عن هذا الجواب [illegible] المعتزلة لما قالوا لا
يجوز ان يسمع الخطاب الذي اريد به خلاف ظاهره الا اذا اخطر بباله العقل المعارض
فانا ملتزم له هذا مبني على قاعدة الحسن والقبح وايضا فالمعروف من المكلف كالسامع
اراد [illegible] ايضا كذلك هذا مبني على قاعدة الحسن والقبح وايضا فالمعروف
المكلف لانه لما اعتقد في الادلة السمعية انها تفيد اليقين وهي لا تفيد اليقين
كان [illegible] مدلول خطاب الشارع مطلقا [illegible] مع تجويزه ان يريد
خطابه خلاف ظاهره فان سلكوا طريقة اخرى وهو انه لا يحتج بالسمع على شيء من
المسائل العلمية وقالوا المعاد ونحوه معلوم بالضرورة من دين الرسول صلى الله عليه وسلم
كالعلم بوجوب الصلاة ونحوه لم يستقم [illegible] هذا ايضا جوابا لاهل الاثبات فان اثبات
الاسماء والصفات والافعال معلوم بالضرورة [illegible] العلو [illegible]
قوله لو قدرنا قيام الدليل القاطع العقلي على خلاف ما دل عليه الدليل السمعي
واثبات هذا القسم هو الذي [illegible] تقدم

في هذه المحاذير فكان ينبغي لكم ان تعلموا ان هذا النقل يجب نفيه قطعا
وانه يمتنع ان يقوم دليل قاطع عقلي يخالف الدليل السمعي ثم هولاء يحكون
اجماعات يجعلونها من اصول علمهم ولا يمكنهم نقلها عن واحد من ائمة الاسلام
وانما ذلك بحسب ما يقوم في انفسهم من الظن بمحاذير ذكرها الائمة كابي حنيفة
ومالك والشافعي واحمد في المحافل وما دا بنقل لا احدهم من الخلوه ان جهلت
ان هذا قول هولاء الائمة ممن نقل ذلك عنهم قال هذا العقل والائمة لا يخالفوا
العقل فيحكون اقوال السلف لاعتقادهم ان العقل دل على ذلك ومن المعلوم
انه لو دل العقل على ذلك لما اتفق العقلاء لم يخش ان يحكى عن الاسلاف قول
لم ينقل عن احد ولهذا كان اهل الحديث يتحرون الصدق حتى ان كثيرا من الكلام
الذي هو في نفسه صدق موافق للكتاب والسنة يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم
يعلمون انه لم يقله فهو كذب وان كان معناه حقا وهذا الحكاية ابن الرازي اجماع
المعتبرين على امكان وجود موجود لا داخل العالم ولا خارجه والعلم
بنقل ذلك عن واحد من السلف والائمة الا ما يفضي لكن وجا بقول ابي المعالي
وغيره اتفق المسلمون على ان الاجسام تتناهى في تجزيها وانقسامها حتى
تصير افرادا لا يكون جزء اخر يحوي ولا يسلم طرف وحده ومعلوم ان هذا القول المتقدم
اكثر الطوائف ولا السلف ما قاله طائفة قليلة فصل ذكر الرازي
في الاربعين انه تعالى ليس في جهة ولا مكان وقال العادي عن شيء من العالمين للعلم
البديهي بان كل موجود فلا بد ان يكون احدهما ساريا في الاخر كالعرض والجوهر
او مباينا عنه في الجهة كالجوهرين قال وهذا باطل لوجوه احدها لو كان لا يسمع
اطباق الجمع العظيم على انكاره وهم ما سوى الحنابلة والكرامية الثاني ان
الانسان مشترك بين الاشخاص وذات الاحسان المختلفة والمقادير المختلفة
فهو

فهو من حيث هو يمتنع ان يكون له قدر معين وحيز معين والا لم يكن مشتركا
فيه بين كل الاشخاص فاذا ثبت الانسان من حيث هو انسان لا وجود له الا في
العقل والكلام في الموجودات الخارجية وليس العرض منه انه لا يمتنع تعقل
امر لا تثبت العقل له جهة ولا قدرا وهذا يمتنع كون تلك المقدمة بديهية الثالث
ان الخيال والوهم لا يمكنهما ان يستحضرا لانفسهما صورة ولا اشكالا للقوة الباصرة
وغيرها من القوى الرابع العقل يتصور النفي والاثبات ثم يحكم بتنافيهما
مع انه لا يحكم بكون احدهما ساريا في الاخر او مباينا عنه في الجهة او لا ساريا ولا مباينا
ثم انا بعد العقل موقف عن القسم الثالث الا ان ذلك تسد وبقيه والعقل
يدرك ماهيات اسما الاعداد مع انه لا يمكننا ان نحكم على كل واحد منها بانه موضوعا
لكذا ومقدار لكذا اذا عرفت ذلك فنقول المعنى من اختصاص الشيء بالجهة والمكان
انه يمكن الاشارة الحسية اليه بانه هنا او هناك والعالم مختص بالجهة والمكان
فهذا المعنى فلو كان الباري كذلك كان مماسا للعالم او محاذيا له وحينئذ قالت
الكرامية انه تعالى مختص بجهة فوق مماسا للعرش او مباينا عنه ببعد متناه
وهو قول الكرامية طوائفهم واما مباينا عنه ببعد غير متناه وهو قول الهيصمية وهذا الاتفاق
مع اثبات الجهة لانه اذا كان في جانب والعالم في جانب كان البعد بينهما محصورا بالمقدار
مثال ذكرتم غيره وغيره من منازعيكم انهم ادعوا العلم الذي يبطل قولكم
وحينئذ يقتضي حيز ثم وجود موجود لا سار فيه وانه يجوز وجود موجود ليس
احدهما ساريا في الاخر ولا مباينا عنه فقال هولاء المنازعون نحن نعلم بالبديهة
بطلان هذا فاحتجتم الى بيان ان احدهما ان يسوا ان بطلان هذا ليس معلوما
بالبديهة والا فاذا كان بطلان القول معلوما بالبديهة لم يمكن اقامة الدليل على صحته
لان النظريات لا تعارض الضروريات المقام الثاني بيان سوف ذلك فانكم لا

عدم العلم بامتناعه ان العلم بامكان ثبوت ذلك في الخارج واذا اشتغل الها
لكم بانه لا يمكن مع ذلك القول بمقتضى النصوص من ان الله فوق العرش او لا يمكن
فان امكن ذلك لم يكن بين ما ذكرتموه من المعقولات وبين النصوص الالهية تعارض
وان لم يمكن ذلك ثبت التعارض بينهما فقد تبين ان ثبوت التعارض مبني على هذه المقدمات
الثلاث فان لم تثبت الثلاث بطل كلامكم فكيف اذا ثبت بطلان كلها وبيان ذلك اما
المقام الاول فان المثبتين بل الائمة يقولون ان البديهة امتناع وجود موجود لا
داخل العالم ولا خارجه ولا مباينا للاخر ولا محايثا له بل يقولون ان علمهم بان الله تعالى فوق
العالم ضروري وانه متفق عليه بين الامم حتى الاعراب والعامة والصغار والعجائز
واذا كان هذا مما اجمع هؤلاء الذين لم يتواطؤوا عليه عندهم كانوا اصدق من …
على الجمع الممتنع الكذب من غير تواطؤ وبمثل هذا نعلم صدق ما اخبر به اهل التواتر والخطأ
على الجمع الكثير ممتنع في الامور الحسية والضرورية قالوا وهذا الخلاف ان كان في وجود لا
ليس احدهما داخلا في الاخر ولا خارجا عنه فان هذا لا يقوله الا طائفة يذكرون انهم علموا
ذلك بالنظر لا بالضرورة ويدلسونه لعصمتهم من بعض … تواطؤوا عليه ولهذا لا يقوله من لم
ينظر في كلامهم ثم ثبت بداهة هذه المقدمة انه ما من امة من الامم …
احتجاج العقلاء على ابطاله بعينه … على بداهة … من
السمعيات وايضا فالمنازعون المتفلسفون ان قولنا معلوم بالبديهة لم يمكن ان يناظروا
بنقيض مطلوبه لانه لا يمكن القدح بالنظريات في الضروريات ثم لا افضل … السفسطائي
… كما يقول الناس انه معلوم بالبديهة ولا يقبل … قوله … بل يرجع
في القضايا النظرية الضرورية الى اهل الفطر السليمة التي … فطرتها …
الموروثة والاهواء ومن المعلوم ان هذه المقدمة … من جميع الناس الذين
لم تتغير فطرتهم … النظار … ان هذا ثابت في الفطرة يرجعون
ان هذا من حكم الوهم والخيال فان حكم الوهم
والخيال

انما يقبل في الحسيات لا في العقليات قالوا ليس حكم الوهم والخيال في ذلك
لانه يسلم للعقل مقدمات يستلزم ثبوت … مثل ان يسلم للعقل مقدمات يستلزم
ثبوت موجود ليس بجسم ولا في جهة فيعلم حينئذ ان حكمه الاول باطل والمتفلسفون يقولون
هذا الكلام باطل من وجوه احدها انه اذا جاز ان يكون في الفطرة حكم بديهي احدهما مقبول والاخر
مردود كان هذا قدحا في مبادئ العلوم كلها وحينئذ لا يوثق بحكم البديهة الثاني انه اذا
جوز ذلك فالتمييز بين النوعين اما ان يكون بقضايا بديهية او نظرية مبنية على البديهية
وكلاهما باطل فانا اذا جوزنا ان يكون في البديهيات ما هو باطل لم يكن العلم بان تلك البديهة
المعينة مما هو صحيح من البديهيات الاولى وما هو كاذب مقبول المميز حتى يعلم
ان ذلك المميز صحيح وذلك العلم ان كان بديهة احرى … وذلك لا يعلم ان هاهنا من
البديهيات الصحيح الا باخرى فيفضي الى التسلسل الباطل او ينتهي الامر الى بديهة
مشتبهة لم يحصل بها التمييز فلا يبقى طريق يعلم به الحق من الباطل الثالث قولهم الوهم
يسلم للعقل قضايا بديهية كانت توجب وجود موجود ممتنع الاشارة الحسية اليه ممنوع الرابع
انه … من التسليم للامور المقدمة … فان العقل لا يتبع … التفصيل … والحركة
لا يتبع في العلوم البرهانية الخامس … قولكم حكم الوهم والخيال انما يقبل في
الحسيات دون العقليات انما يصح اذا ثبت في الخارج موجود لا يمكن ان يعرف الوجود
بالحس بوجه من الوجوه وهذا انما يثبت ان ثبت الوجود الخارجي لا يمكن الاشارة الحسية اليه فهذا
اول المسألة فالمتفلسفون يقولون ليس من الوجود الخارجي الا ما تمكن الاشارة الحسية اليه ولا
يعقل موجود في الخارج الا كذلك فاذا قيل لهم حكم الوهم والخيال مقبول في الحسيات دون العقليات
والمراد بالعقليات موجودات خارجة … لا يمكن الاشارة الحسية اليها قالوا ابطال حكم
الفطرة الذي سميتموه الوهم والخيال موقوف على ثبوت هذه العقليات وثبوتها
موقوف على ابطال هذا الحكم فاذا لم يثبت هذا الا بعد هذا ولا هذا الا بعد هذا كان هذا
من الدور الممتنع

السادس يقال إن أردتم بالعقليات ما يقوم بالقلب من العلوم العقلية
الكلية ونحوها فليس الكلام هنا في هذه ونحن لا نقبل مجرد حكم الحس والخيال في مثل هذه
العلوم الكلية العقلية وإن أردتم بالعقليات موجودات خارجة لا تقبل الإشارة
الحسية إليها فلم قلتم إن هذا موجود فالنزاع في هذا ونحن نقول إن بطلان هذا معلوم بالبديهة

السابع الوهم والخيال يراد به ما كان مطابقا وما كان مخالفا فأما المطابق
فمثل توهم الإنسان لمن هو عدو له أنه عدوه وتوهم الشاة أن الذئب يريد أكلها وتخيل
الإنسان لصورة ما رآه بنفسه بعد مغيبه ونحو ذلك فهذا الوهم والخيال حق وقضاياه
صادقة وأما غير المطابق فمثل أن يتخيل الإنسان أن في الخارج ما لا وجود له في الخارج
ويتوهمه مثل ذلك مثل أن يتوهم من يحبه أنه يبغضه ومثل ما يتوهم الإنسان
أن الناس يحبونه ويعظمونه والأمر بالعكس والله لا يحب كل مختال فخور فالمختال الذي
يتخيل في نفسه أنه عظيم معظم فيقيم أكثر مما يستحقه وأمثال ذلك وإذا كان
الأمر كذلك فلم قلتم إن حكم الفطرة بأن الموجود إما مباين وإما محايث
من حكم الوهم والخيال الباطل ونحن نقول إنه من حكم الوهم والخيال المطابق وما يطابقه
إلا العقل ... على أنه باطل أن النافي للمقدمات التي يجعلها ذلك وتلك المقدمات
أضعف في الفطرة من هذه المقدمات فكيف يدفع الأقوى بالأضعف الثامن
أن المنتفي ... تلك المقدمات المعارضة لهذا الحكم هي من الوهم والخيال الباطل مثل
إثبات الكليات في الخارج وتصور النفي والإثبات المطلق ثابتا في الخارج وتصور
الأعداد المجردة ثابتة في الخارج فإن هذه التصورات باطلة إلا في الذهن فمن
اعتقد أنها ثابتة في الخارج فقد توهم وتخيل ما لا حقيقة له وجعل هذا الوهم والخيال
الباطل مقدمة في دفع القضايا البديهية التاسع لا نسلم أن الفطرة
قضايا تستلزم ما يناقض ما حكمت به أولا كما يدعونه فإن ظهر امتنع على أن
المقدمات المستلزمة مناقض

الحكم

الحكم الأول مقدمات صحيحة وليس الأمر كذلك في الثاني فإن هذه المقدمات هي النافية
لعلو الله تعالى على خلقه والمقدمات المستلزمة لهذا ليست مسلمة فضلا عن أن تكون
بديهية العاشر أن الذين جعلوا هذه القضايا من حكم الوهم الباطل هم طائفة من
نفاة الصفات الجهمية من المتكلمين والمتفلسفة ومن تلقى ذلك عنهم وليس من المتفلسفة كابن رشد
يخالف ابن سينا في هذا الباب ويذكر أن مذاهب الفلاسفة المتقدمين كالأوائل وأما الأساطين
فالنقل عنهم مشهور بخلافه وإذا تدبر كلام ابن سينا في إشاراته [illegible] كالحكمة لهؤلاء المتفلسفة
وجده ... تكلم على القضايا التي
يصدق بها وذكر أصناف القضايا المستعملة فيما بين الناس ومن يجري مجراهم
أربعة مسلمات ومظنونات وما معها ومشبهات بغيرها ومتخيلات قال
والمسلمات إما معتقدات وإما مأخوذات والمعتقدات أصنافها ثلاثة الواجب
قبولها والمشهورات والوهميات والواجب قبولها أوليات ومشاهدات ومجربات
وما معها من الحدسيات والمتواترات وقضايا قياساتها معها وتكلم على القضايا الواجب
قبولها بما ليس هذا موضعه ثم قال ... وأما القضايا الوهمية
الصرفة فهي قضايا كاذبة إلا أن الوهم الإنساني يقضي بها قضاء شديد القوة لأنه ليس يقبل
ضدها ومقابلها بسبب أن الوهم تابع للحس فما لا يوافق المحسوس لا يقبله الوهم ومن المعلوم
أن المحسوسات إذا كان لها مبادئ وأصول هي قبل المحسوسات ولم تكن محسوسة
ولم يكن وجودها على نحو وجود المحسوسات لم يمكن أن يتمثل ذلك الوجود في الوهم ولهذا
كان الوهم مساعدا للعقل في الأصول التي تنتج وجود تلك المبادئ فإذا تعدى بها
إلى النتيجة نكص الوهم وامتنع عن قبولها ... وهذا الصنف من القضايا
أقوى في النفس من المشهورات التي ليست بأولية ويكاد يشاكل الأوليات ويدخل
في المشبهات وهذه أحكام للنفس في أمور متقدمة على المحسوسات أو أعم منها على
نحو ما يجب أن تكون لها على نحو ما عليه يكون أو بطل

من المحسوسات مثل اعتقاد المعتقد انه لابد من خلا ينتهي اليه الملا وانه لا
وانه لابد ان يكون كل موجود مشارا الى جهة وجودها وهذه الوهميات لولا انها تخالف
الشرع لشهد لها لكانت من المشهورات والمتشكل في مشهورات الديانات بحسب
والعلوم الحكمية ان هذا الموضوع عن حكم هذا الوهم يفسر دفع ذلك السؤال
الوهم على ان ما يرتفع الوهم ولا يسلم اذا كان في المحسوسات فهو مدفوع منكر
فلانه باطل شنيع بل يحاذ ان يكون الاوليات والوهميات التي لا ترجح عن مشهوره
ولا تنعكس وقد ذكر يحيى ابن سينا في غير هذا الموضع شرح القوى الدراكة وذكر القوة
التي تتخيل بها المحسوسات والتي تحفظها وسما الاولى على اصطلاحهم الحس المشترك
والثانية الخيال قال وايضا فالحيوانات باطنها وظاهرها تدرك من المحسوسات
الجزئية معاني جزئية غير محسوسة ولا متادية من طرق الحواس
مثل ادراك الشاة معنى في الذئب غير محسوس ادراكا جزئيا تحكم به كما تحكم
الحس بما يشاهده فعندك ان هذا شيئا ما وانما يفعل ذلك بحكم قوة من قوى الحيوان ان
الحيوان تحفظ هذه المعاني بعد حكم الحاكم بها غير الحافظ للصور وله
في الدماغ وللحيوان قوة اخرى لها ان تركب وتفصل ما يليها من الصور الماخوذة
عن الحس من المعاني المدركة بالوهم وتركب ايضا الصور بالمعاني وتفصلها عنها
ويسمى عند استعمال العقل مفكرة وعند استعمال الوهم متخيلة والاقرب ان الوهم
متوسط الوهم للعقل يقال له قلت والمقصود ان هذا اصطلاحهم
ومرادهم بلفظ الخيال والوهم ونحو ذلك وان الخيال هو صور الاعيان
المحسوسة في الباطن والوهم صور المعاني التي ليست محسوسة في تلك
الاعيان وكلاهما صور جزئية والعقل هو الحكم العام الكلي الذي لا
يختص بمعين ولا ينفي معينا فاذا عرف ذلك فيقال هذه القوى
الباطن

الباطن بمنزلة القوى الحسية في الظاهر والقدح فيها كالقدح في الحسيات
وهذه القوى لا تحور ان تناقض تصورها المعقول كما لا تناقض سائر القوى الحسية
المعقول لان المعقولات امور كلية تتناول هذا المعين وهذا المعين سواء كان جوهرا
او ما يقوم به من المعاني في الجوهر والحس الباطن والظاهر انما يدرك الامور المعينة
فلا تنافي بينهما فالحس الظاهر يدرك الاعيان المشاهدة وما قام بها من المعاني الظاهرة
كالالوان والحركات والذي يسمونه الوهم جعلوه يدرك ما في المحسوسات من المعاني
التي لا تدرك بالحس الظاهر كالصداقة والعداوة ونحو ذلك والتخيل هو مثل تلك المحسوسات
في الباطن ولهذا جعلوا الادراكات ثلاثة الحس والتخيل والعقل قال ابن سينا
الشيء يكون محسوسا عندما يشاهد ثم يكون متخيلا عند غيبته بتمثل صورته في الباطن
كزيد الذي ابصرته مثلا اذا غاب عنك فتخيلته وقد يكون معقولا عندما يتصور من زيد
مثلا معنى الانسان الموجود ايضا لغيره وهو عندما يكون محسوسا
يكون قد غشيته غواش غريبة عن ماهيته لو ازيلت عنه لم تؤثر في كنه ماهيته مثل اين
وكيف ووضع ومقدار بعينه لو توهمت بدله غيره لم يؤثر في حقيقة ماهيته انسانيته
والحس يناله من حيث هو مغمور في هذه العوارض التي تلحقه بسبب المادة التي خلق منها
لا يجردها عنه ولا يناله الا بعلاقة وضعية بين حسه ومادته ولذلك لا يتمثل
في الحس الظاهر صورته اذا زال واما الخيال الباطن فيتخيله مع تلك العوارض
لا يقدر على تجريده المطلق عنها لكنه يجرده عن تلك العلاقة المذكورة التي تعلق
بها الحس فهو يتمثل صورته مع غيبة حاملها واما العقل فيقدر على تجريد
الماهية المكنوفة باللواحق الغريبة المشخصة مستثبتا اياها كانه عمل
بالمحسوس عملا جعله معقولا واما ما هو في ذاته بريء عن الشوائب المادية
وعن اللواحق الغريبة التي لا تلزم ماهيته فهو معقول لذاته ليس يحتاج الى عمل
يعمله بعقله ان يعقله ما من شانه ان يعقله بل

لعله في جانب ما من شانه ان يعقله قال ابن تيمية رضي الله عنه قلت
هذا الكلام هو من اصول اقوالهم ومنه وقعوا في الاشتباه والالتباس حتى صاروا
في ضلال عظيم فانه يقال قوله وقد يكون معقولا عند ما يتصور من زيد مثلا معنى الانسان
الموجود ايضا في عمرو اتعني به ان ذلك الانسان المعقول الذي يكون لهذا ولهذا
هو شيء ثابت في الخارج هو بعينه لهذا المعين ولهذا المعين مغاير للانسان
المعين ولصفاته القائمة به ام تعني به الانسان المعقول الكلي الثابت في العقل
الذي يتناول المعينات تناول اللفظ العام لمفرداته فان اردت الاول فهذا باطل
لا حقيقة له ونحن نعلم بالضرورة ان هذا الانسان المعين ليس فيه شيء من الانسان
المعين الاخر بل كل منهما مختص بذاته وصفاته لم يشركه في شيء ثابت في الخارج اصلا
ولهذا يكون احدهما موجودا مع عدم الاخر وبالعكس ويكون احدهما معلوما مع الجهل بالاخر
وبالعكس ويتالم احدهما مع لذة الاخر وبالعكس ولهذا فان السائل حرر كلامه
قال الرازي ان الشخص المعين اما ان يدرك بحيث يمتنع تصوره وقوع الشركة فيه واما ان
لا يكون كذلك والاول لا يخلو اما ان يتوقف حصول ذلك الادراك على وجود ذلك المدرك
في الخارج او لا يتوقف فهذه اقسام ثلاثة اولها الادراك الذي يجتمع فيه الامران
وهو ان يكون مانعا من الشركة ويكون موقوفا على وجود المدرك في الخارج وهذا
هو ادراك الحس فاني اذا ابصرت زيدا فالمبصر يمتنع لذاته من ان يكون مشتركا فيه
بين كثيرين وهذا الابصار لا يحصل الا عند حصول المدرك في الخارج وثانيها ان
يحصل فيه احد الوصفين دون الاخر فيكون مانعا من وقوع الشركة لكنه
لا يتوقف على الوجود الخارجي وهو التخيل فاني اذا ما رايت زيدا ثم غاب
فاني اتخيله على ما هو عليه من الشخص بحيث يمتنع من الشركة واما هذا
الادراك فانه لا يتوقف على وجود المدرك في الخارج فاني قد اتخيله بعد عدمه
وثالثها ان يخلو عن الوصفين جميعا فلا يكون مانعا من الشركة ولا موقوفا على وجود
المدرك

المدرك في الخارج وهو المسمى بالادراك العقلي قال ابن تيمية قلت فقد بين ان الادراك
العقلي هو ما لا يمنع الشركة ولا يشترط فيه وجود المدرك في الخارج ومعلوم ان هذا هو
ادراك الكليات الثابتة في العقل واذا كان كذلك فقوله وهو عندنا لكون حقيقتها يكون
عند تجردها عن غواش غريبة عن ماهيته لو ازيلت عنه لم يؤثر في كنه ماهيته كلام يسلم
ان يكون في الخارج شيئان احدهما ماهية مجردة عن المحسوسات والثاني محسوسات
غشيته تلك الماهية المجردة المعقولة الثابتة في الخارج وهذا باطل يعلم بطلانه بالضرورة
من تصور ما يقول فانه ان اراد ان المعقول المجرد لا يكون الا في العقل فلا يكون في الخارج
معقول مجرد يقارنه المعينات المحسوسة ولا يتعدد بتعددها ويقارنه تارة ويفارقه
اخرى وقوله مثل الانسان في وضع وكيف ومقدار بعينه لو توهمت بدله غيره لم يؤثر في حقيقة
ماهية انسانيته فيقال نعم اذا تصورنا بدل المعين غيره لم يؤثر في الحس من
الانسان المعقول الكلي المجرد فان مطابقته لهذا المعين كمطابقته لهذا
المعين كما لا يؤثر ذلك في لفظ الانسان المطلق فان مطابقته لهذا المعين كمطابقته
لهذا المعين فشمول اللفظ ومعناه الذي هو في الذهن سواء لكن ذلك المعين اذا توهمنا
بدله غيره لم يؤثر في ذلك الشمول فهذا المعنى كما لا نزاع فيه فان البدل نظيره وشبيهه
وشرطهما ان يكون هو اياه او يكون في الخارج شخص معين وهذا المعين هو بعضها
حقيقة ثابتة في هذا المعين فهذا هو محل الغلط وبالجملة فهذا [illegible]
هذا المعين باعتبار الجسم موجود قائم او جوهر حساس او جسم نام او جسم
لا مطلقا فهذا الكلي لا يوجد الا بوجود هذا المعين وان كان موجودا قبله وان كانت
مجردة عن الاعيان الجزئية فالتي من المعينات وان قيل ان المعاني
الكلية في هذا انما يعني بها انها استقلت عن غيره وفارقته
ويعني بها انها استقلت عن غيره وحاربته وفارقته وذلك المعنى
قد ثبت ان المعنى لا يحتاج الى المطلق

فقارنه وان قامت به وتغايره فاما ان يكون جوهرا او عرضا فان كان عرضا
فالعرض الواحد لا يكون في محلين فان قال هذا في الجواهر المحسوسة واما الجواهر
المعقولة فقد تقوم بمحلين قيل ان اردت بالجواهر المعقولة ما في القلوب فتلك
اعراض لا جواهر وان اردت هذه الكليات التي تدعي وجودها في الخارج فالكلام في هذا
عندك فضلا عن ان تقوم بمحلين وهذا ايضا مما يناقض قولكم ان المطلق جزء من المعين
فكيف يكون ما لا يختص بحيز ولا مكان جزءا مما يختص بحيز ومكان وايضا فان
القائل المعقول الذي لا حيز له ولا مكان له ولا جهة ولا يشار اليه حيث يعقل داخل
في هذا الجسم المتحيز الذي له مكان وجهة وجميع العقلاء يعلمون فساد هذا القول هذا
حقيقة قول هؤلاء وايضا فتلك الحقيقة المجردة المطلقة اذا كانت كلية وكل
لا يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه وكانت جزءا من المعين ففي كل معين كليات
كثيرة لا يمنع تصورها من وقوع الشركة فيها فيلزم في كل انسان معين حيوان كلي وناطق
كلي وانسان كلي وجسم كلي وحساس كلي ونام متنفس كلي وجوهر كلي وموجود كلي ومخلوق كلي
واكل كلي وشارب كلي وامثال ذلك مما يمكن ان يوصف به الانسان من المطلقات بحيث يعقل
ان الكلي الذي فيه جزئيات كثيرة لا يكون بعضه جزءا واحدا فان الكلي لا يكون [illegible]
جزء وكان يكون ما [illegible] وبعضها [illegible] فيقال العين
والشركة وقوله والحس [illegible] من حيث هو محسوس [illegible] الجواهر [illegible]
[illegible] المادة التي [illegible] الوجود [illegible] العلائق وصفة [illegible]
هذا النبي [illegible] في الخارج [illegible] موجود في هذا الانسان المعين جزء له هذا
الانسان المعين هذا [illegible] للحس والعقل والمادة التي [illegible] ليست
موجودة الان بل استحالت وفنيت وليس فيه الساعة منها شيء اصلا وقوله الاجرد ها
عنها [illegible] لو كان ثم [illegible] موجودة مفارقة لهذا البدن المشهود [illegible] على تجردها
عن الاخر [illegible] اريد بالمادة البدن وان الروح مفارقة للبدن فهذا كلام صحيح لكن

الروح معينة والبدن معين ومفارقة احدهما الاخر ممكن وهؤلاء يشتبه عليهم مفارقة
الروح للبدن وتجريدها عنه بمفارقة الكليات المعقولة لجزئياتها وتجريدها عنها والفرق
بين هذا وهذا ابين من ان يحتاج الى بسط وهم يلتبس عليهم احدهما بالاخر فما صدر لفظ
التجريد والمفارقات فالاشتراك يقولون العقول المفارقة للمادة وان [illegible]
قد يكون مفارقة للبدن ويقولون المعقولات الكلية التي لا تتوقف على وجود معين فالروح التي هي
النفس الناطقة موجودة في الخارج قائمة بنفسها اذا فارقت البدن واما العقليات الكلية المنتزعة
من المعينات فانما هي في الاذهان لا في الاعيان فهذا هو الفرق بين تجريد الروح عن البدن وتجريد
الكليات عن المعينات واما قوله وكذلك لا يتمثل في الحس الا ظاهر صورته [illegible] فهذا ان الحس [illegible]
ندركه كله [illegible] محسوسا [illegible] يمكن احساسه [illegible] في الجملة ولكن باطنه ليس محسوسا لنا
[illegible] ظاهره لا العلم [illegible] احساسه لكن لا يحصل باطنه او [illegible] وهذا القياس
[illegible] غلطهم [illegible] لا يعرفون من المحسوس بين ما هو محسوس لنا بالفعل وبين ما يمكن احساسه
وان كنا الان لا نستطيع ان نحسه فادعوا ان المحسوس الاول بلا واسطة او الاعيان منها ما هو
محسوس ومنها ما ليس بمحسوس وما اخبرت به الانبياء عليهم الصلاة والسلام من الغيب
ليس محسوسا لنا [illegible] هو غيب عنا ولكن هو مما يمكن احساسه [illegible] يحسه
الناس بعد الموت ولهذا [illegible] الانبياء عليهم الصلاة والسلام تقسيم الامور الى غيب وشهادة
قال تعالى الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة [illegible] الغيب [illegible] وقال عالم
الغيب والشهادة واما هؤلاء فيقسمون الى محسوس ومعقول والمعقول في الحقيقة ما كان في
العقل واما الموجودات الخارجة فيمكن ان ينالها الحس [illegible] الاحساس بها على [illegible]
بعضها الان واما قوله واما الخيال الباطن فيتخيل مع تلك العوارض لا يقدر على تجريده
المطلق عنها [illegible] تجريده عن تلك العلائق المذكورة التي يتعلق بها الحس فهو يتمثل صورة
محبوبه كانه [illegible] له [illegible] ويتخيل الانسان ما يسمى [illegible] ما هو موجود
[illegible] الصور الخيالية ليست موجودة في الخارج ولا [illegible]

ثبوت المتخيل في الخارج وقولكم يتخيله مع تلك العوارض اثبات لشيئين ولا حقيقة
لذلك بل لم يتخيل الا الصورة التي هي عرض قائم بنفسه وقولكم هو يتخيل الصورة مع غيبوبة
حاملها كلام ملتبس فان الصورة التي تخيلها في نفسه ليس لها حامل في الخارج وحامل
الصورة التي في الخارج هو موجود معها والصورة المحمولة في الخارج ليست هي ما في نفسه
وما في نفسه ليست الصورة المحمولة والتحقيق انه يتخيل الصورة مع غيبوبتها ما كانه عن
حسه الظاهر ليس مع غيبوبتها حاملها فقط سواء عني بالصورة نفس الشخص
المصور او نفس الشكل القائم به وقوله ان الخيال يتخيله مع تلك العوارض الا انه يجرده
تجريدا مطلقا عنها للتجرد عن تلك العلاقة المذكورة التي تعلق بها الحس واما العقل
فيقدر على تجريد الماهية المكتنفة باللواحق الغريبة المشخصة مستثبتا اياها كانه
عمل بالمحسوس عملا جعله معقولا [illegible] على ذلك ان يقال لا يتصور [illegible]
الخيال الكلي من جنس تجريد العقل وانما تخيل الخيال هو مثال المحسوس المعين
فلم يجرد منه معنى كليا اصلا لكن الانسان يتصور صورة [illegible] ثم في الخارج صورة
تشاكل الصورة المعينة لم يتخيل المعين بجميع صفاته وقد يتخيل بعض صفاته دون بعض
وقد يتصور عينه وقد يتصور عينه مع [illegible] المتصور حقيقته
المعينة كالروح دون الانسانية المطلقة واما العقل فقد يراد به عقل الصورة المعينة
فهو من جهة كونه تصور معينا من جنس الخيال [illegible] يشمل معنى
من جنس تصور العقل وقد يراد بالعقل تصور المعنى الكلي المطلق كتصور الانسان
المطلق وجوابه ان الانسان المطلق قد يتخيل مثالا له تاما لا يخيل كل [illegible] اذا
رأينا الشعر حسب الله ولو لا ان [illegible] مطلقة مطابقة [illegible]
وهذا الشعر لم يطلب هذا المعين حتى [illegible] ومطلقها [illegible] انه يتصور انها
ادركت ان هذا مثل الا [illegible] يدرك [illegible] عن النفس صورة مطابقة [illegible]
تعتبر بها [illegible] الا في الخيال والعقل من جهة كون كل منهما [illegible]
ويكون مطلقا [illegible] منها ليس [illegible] فيه هو حسن الموجود في العقل [illegible]

حتى كانه عمل بالمحسوس عملا جعله معقولا تحقيقه ان المحسوس لم يعمل به شيء اصلا ولا انه
معقول اصلا بل العقل تمثل معقولا يطابق المحسوس وامثاله وقوله واما ما هو في
ذاته بري عن الشوائب المادية بريء عن اللواحق الغريبة التي لا تلزم ماهيته من حيث ماهيته فهو
معقول لذاته فيه كلامان احدهما ان يقال هب ان مثل هذا المعقول يمتنع ثبوته المعقول المنتزع
من المحسوس وذلك ليس الا في العقل لا وجود له في الخارج فلو كان المعقول المجرد لذلك [illegible]
[illegible] ذلك ما يقتضي ان يكون في الخارج معقول مجرد الثاني ان يقال ثبوت هذه المعقولات
المجردة في الخارج نوع اثبات وجودها وامتناع وجودها مبني على اجازة وجودها الا بمثل [illegible]
[illegible] اثبات [illegible] وجود ذلك بناء على وجود هذه الموجودات [illegible]
والمقصود [illegible] ما يقتضيه [illegible] ليس في المعقولات الا ما يعقله العاقل في نفسه
مثل العلم الكلي [illegible] ثبوت هذه المعقولات في الخارج [illegible]
كلام الذين يقولون [illegible] الكليات موجودة في الاعيان ثم يقول بعضهم ان الكليات [illegible] وجوده
في الخارج [illegible] بعضهم على بعض في هذا الموضع [illegible] الا ان كلامهم
في المعقولات المجردة من هذا النمط وليس لهم دليل على اثباتها [illegible]
[illegible] ليست الا امورا معقولة في الذهن واسم الجوهر يقال عندهم على خمسة انواع العقل
والنفس والمادة والصورة والجسم وهم متنازعون في اصل الوجود هل هو واحد [illegible]
[illegible] ارسطو واتباعه [illegible] من مقولة الجوهر [illegible]
من [illegible] الجوهر [illegible] العقل والنفس والمادة والصورة لم يوجد عندهم
الا ما هو معقول في النفس او ما هو جسم [illegible] جسم والمراد هنا ان يعرف ان
المعقولات التي هي العلوم الكلية التي [illegible] النفس [illegible] عاقل [illegible]
الموجود في الخارج سواء كان المتصور عينا قائما بنفسها او معنى قائما بالعين وسواء كان ذلك
المتصور معقولا او خيالا او [illegible] المقصود النزاع في الالفاظ بل المقصود المعاني
واذا عرف ان الانسان [illegible] امور معينة

[illegible]

موجود في الخارج وتصور كلي مطابق للمعينات تنبيه ما وقع من الاشتباه في هذا
الباب فقول القائل ان حكم الوهم والخيال قد يناقض حكم العقل اذا اراد به ان
التصور المعين الذي في النفس لما هو محسوس او لما لم يحس كالعداوة والصداقة
قد يناقض العقل الذي حكمه كلي عام كان هذا باطلا واذا اراد به ان العقل يثبت امورا
غائبة بنفسها تقوم بها معاني وتصورات للمحسوسات ولما قام بها يناقض ذلك كان
هذا ايضا باطلا فانه لا منافاة بين هذا وهذا وذلك ان الكلام ليس في مناقضة تصور
الجزئيات للكليات بل في تناقض القضايا الكلية بالسلب والايجاب واذا اراد به
ان للوهم والخيال حكما كليا يناقض حكما كليا للعقل وهذا هو مراده
كان هذا تناقضا منهم وذلك انهم فسروا حكم الوهم المناقض للعقل بعلمهم بانه يقضي
قضايا كلية تناقض القضايا الكلية العقلية مثل ان يقضي بان ما ليس موجودا الا يكون
الاشارة اليه وما من موجودين الا واحد منهما مباين للاخر [illegible] لم يمتنع وجود
موجود لا داخل العالم ولا خارجه [illegible] فهذه قضايا كلية واحكام عامة وانتم
قلتم ان الوهم هو الذي يدرك في المحسوسات الجزئية معاني جزئية غير محسوسة
[illegible] من طريق الحس كادراك الصداقة والعداوة ادراكا جزئيا فعلم به ما
يحكم الحس بما شاهده ولذلك الخيال عندكم يحفظ ما يصوره من المحسوسات الجزئية
فاذا كان الوهم والخيال انما يدرك امورا جزئية من جنس ما يحس فهذه القضايا التي يجزمون
انها تعارض حكم العقل قضايا كلية علم ان هذه ليست من ادراك الوهم والخيال
كما انها ليست من ادراك الحس وانما هي قضايا كلية عقلية [illegible] القضايا
الكلية العقلية وهذا لا محيد لهم عنه وهذا يبين لهم الحكم بان كل وهم وخيال فانما يدرك
امورا جزئية فهذه القضية الكلية عقلية ان ثبت حكمها على الامور الوهمية
والخيالية ولذلك اذا علم كل صداقة وكل عداوة فهذا حكم كلي عقلي كل
الافراد التي هي وهمية ولذلك اذا قلنا كل محسوس

فانه جزئي فهذه قضية كلية عقلية شاملة لكل حسي ومعلوم انه كلما دار الحكم اعم كان
اقرب الى العقل فقولنا كل موجود قائم بنفسه فانه تمكن الاشارة اليه وكل موجودين فاما
ان يكونا متباينين واما ان يكونا متداخلين [illegible] من اعم القضايا فكيف يكون من الوهميات
التي لا تكون الا جزئية وحينئذ فقولهم ان حكم الوهم والخيال قد يناقض حكم العقل
مثل قولهم ان حكم الحس قد يناقض حكم العقل ومثل قولهم ان الحكم [illegible] يناقض حكم العقل قولهم
وليس الكلام في الحس والوهم والخيال والعقل اذا [illegible] لم [illegible] وهذا [illegible]
في [illegible] تناقض احكامها فانما الكلام في الحس المطلق [illegible]
وتخيلا وايضا فمن ذلك [illegible] ابن سينا في مقامات العارفين او درجات حركات
العارفين ما يسمونه الارادة وهو ما يعتري المستبصر باليقين البرهاني او الساكن
النفس الى العقد الايماني من الرغبة في اعتلاق العروة الوثقى فيتحرك سره الى القدس
لينال من روح الاتصال فما دامت درجته هذه فهو مريد ثم انه يحتاج الى الرياضة
والرياضة موجهة الى ثلاثة اغراض الاول تنحية ما دون الحق عن مستن الايثار
والثاني تطويع النفس الامارة للنفس المطمئنة لتنجذب قوى التخيل والوهم الى
التوهمات المناسبة للامر القدسي منصرفة عن التوهمات المناسبة للامر السفلي
والثالث تلطيف السر للتنبه والاول يعين عليه الزهد والثاني يعين عليه
العبادة المشفوعة بالفكر ثم الالحان المستخدمة لقوى النفس الموقعة
لما لحن بها من الكلام موقع القبول من الاوهام والثالث يعين عليه الفكر
اللطيف والعشق العفيف قال ابن تيمية قلت وقد تكلمنا على
ما في هذا الكلام من حق وباطل في غير هذا الموضع والمقصود هنا انه جعل من
الامور التي يحتاج اليها العارف ما يجذب قوى التخيل والوهم الى التوهمات
المناسبة للامر القدسي منها العبادة وسماع الالحان وسماع الوعظ فان [illegible]

الامر القدسي امرا معقولا مجردا لا داخل العالم ولا خارجه وقوى التوهم
والتخيل لا تناسبها الا الامور الحسيه دون العقليه المجرده كان هذا من الكلام
الذي يناقض بعضه بعضا فان دان الواحد من العارف ان يعرض عما يحكم به الوهم
والخيال لينال معرفة الامر القدسي المعقول المجرد الذي يناقض حكم الوهم والخيال
لا يناسبه ولكن ما ذكره في مقامات العارفين هو الامر الفطري فان القلوب
الطالبه لله تعالى اذا تحركت بما تصرف ارادتها الى العلو وتصرف ارادتها عن
السفل فهذا مما يبين ان مطلوبها ومرادها ومحبوبها ومعبودها وان الله تعالى الذي
هو العلي الاعلى هو المعبود المحبوب المراد المطلوب فاذا تحركت النفس
بما تصرف قواها الى ارادته انصرفت قواها الى العلو واعرضت عن السفل والذي يبين هذا
ان هذه القوة الوهميه وفعلها الذي هو التوهم لا يعتقد ان موهومها الشيء ما ليس
هو الوهم الكاذب وكذلك لفظ التخيل لا يعتقد تخيل ما لا وجود له في الخارج بل هذا
وهذا انما يعد [illegible] توهم ما له وجود في الخارج وتخيل ما له وجود في الخارج وهو ادراك
صادق مطابق وذلك ان لفظ الوهم والخيال صار انما يطلق على تصور ما لا حقيقة له في
الخارج فان هذا المعنى هو المعروف من لغة العرب قال الجوهري وهمت في الحساب
اوهم وهما اذا غلطت فيه وسهوت ووهمت في الشيء اهم وهما اذا ذهب وهمك اليه
وانت تريد غيره وتوهمت اي ظننت [illegible] الشيء اذا تركته واوهم في الحساب
اي اسقط واوهم في صلاته ركعة [illegible] ذكر الجوهري انها تستعمل في جنس الغلط بمعنى
الخطا به ويستعمل بمعنى الظن [illegible] ولم يقل انها تستعمل بمعنى اليقين [illegible]
في تصور يقيني وهو تصور المعاني التي ليست محسوسة [illegible]
الذئب للسخلة وعداوة الكبش لها وهو في لغة العرب [illegible] وهذه المعاني يتصورها
وعلمها وتحققها وتيقنها وتبسطها ونحو ذلك من الالفاظ الداله على العلم لا
بوهمها الا اذا لم يكن معلوما

واصطلاحهم مضاد للمعروف في لغة العرب بل وفي سائر اللغات واذا كان
ذلك فالادراك الصحيح الذي يسمونه هم وهما وتخيلا هو نوع من الشعور والشعور
والمعرفة يوضح ذلك انهم قالوا في اثبات اصل الوهم كما قال ابن سينا الحيوانات
[illegible] تدرك من المحسوسات المحسوسة معاني جزئية غير محسوسة
ولا تتاديه من طريق الحواس مثل ادراك الشاة معنى في الذئب غير محسوس
وادراك الكبش معنى في النعجة غير محسوس ادراكا جزئيا تحكم به كما تحكم
الحس بما شاهده [illegible] وعندهم من الحيوانات قوة تحفظ
هذه المعاني بعد حكم الحاكم بها غير الحافظ للصورة فقد بين ان هذه القوة
تدرك معاني غير محسوسة ولم تتاديه من الحس [illegible]
والحافظة [illegible] ادراكها [illegible] الشارح [illegible]
فقالوا اذا [illegible] اثبات الوهم والحافظة اما الوهم فلانه يدرك الحيوان بها معاني جزئية
لم تتاد من الحواس الظاهرة كادراك العداوة والصداقة والموافقة والمخالفة [illegible]
[illegible] ادراك تلك المعاني دليل على وجود قوة تدركها وكونها مما لا تتادى من الحواس
دليل على مغايرتها للحس المشترك ووجودها في الحيوانات العجم دليل على مغايرتها للنفس الناطقة
والا فقد يستدل على ذلك ايضا بان الانسان ربما خاف [illegible] بعض عقلا الاشياء كالموتى
[illegible] وقال ابن سينا انما ذاتها [illegible]
كان الحاصل للمدرك هو بالقياس الى [illegible] ادركها معاونة
كالسمعه مثل ان يتكيف العضو الذي [illegible] ما يوجد من
[illegible] مثل ذلك الادراك [illegible] اللذة فانه وكذلك الملموس والمسموم
ونحوهما وكذا القوة الغضبية ان تتكيف النفس بكيفية غضب او كيفية شعور
بان يحصل من المغضوب [illegible] والوهم التكيف [illegible] وذلك وعلى هذا
حال [illegible] القوى والمقصود [illegible] انما [illegible]

والمرجو في المستقبل والمذكور في الماضي وكلاهما لابد أن يكون همّا ما يوافقه
ويحبه وإن الكمال كما حد ذلك إنما يكون بإدراك الملايم لا المنافي والقوة الوهمية
هي التي يدرك بها الصداقة والعداوة والموافقة والمخالفة والصداقة هي الولاية التي
أصلها المحبة والعداوة أصلها البغض فالقوة الوهمية عندهم هي التي يدرك بها الحيوان
ما يحبه وما يبغضه من المعاني التي لا تدرك بالحس والخيال ثم يكون حبه وبغضه
بحسب ذلك تبعًا لحبه وبغضه كذلك المعنى فالشاة إذا توهمت أن الذئب عدوه
ساقها البغضة والنفار وإذا توهم أن في الشاة قوة تلايمه أحبها فهذه القوة
هي التي يدرك بها المحبوبات والمكروهات من المعاني القائمة بالمحسوسات
وهي التي يحصل بها الرجاء والخوف من رجو حصول المحبوب ويخاف حصول المكروه ولهذا
علقوا الرجاء والخوف بها كابن سينا من كلامهم وجعلوا كل الأمر التكليف لهم ما رجح
أو نذكره وما قالوا إن خوف الإنسان من الموت ونحوه هو بهذه القوة فقد قل هذا فكل حي
يخاف ويرجو خوفًا مما يحبه الحيوان بحسب الطاهر فهو بهذه القوة ولهذا جعلوا
شأنها كشأن ما نسميه في شفائه من القوة المسماة بالوهم هي الرئيسة الحاكمة في
الحيوان حكمًا ليس فصلًا كالحكم العقلي ولكن حكمًا تخييليًا مقرونًا بالجزئية وبالصور
الحسية وعنه يصدر أكثر الأفعال الحيوانية وكلام ابن سينا في شفائه ونحوه أن يكون القوى
هي بعينها المفكرة المتخيلة والمتذكرة وهي بعينها الحاكمة فتكون بنفسها حاكمة وبأفعالها
وحركاتها متخيلة بما تعمل من الصور والمعاني والمتذكرة بما ينتهي إليه عملها وأما الحافظة
فهي قوة من أنفسها هذه الحافظة ومن الناس من قال هذا يدل على اضطراب ابن سينا في هذه القوى
وليس المقصود هنا الكلام فيما تنازعوا فيه وهل هذه الإدراكات الجزئية والأفعال
الجزئية هل كل للنفس بآلاتها بواسطة الجسم أو هي الجسم وهل محل هذه شيء واحد
أو أشياء متعددة وهل هي قوة واحدة أو قوى متعددة فإن الكلام في هذا أمر
متعلق بالمقصود في هذا المكان وإنما المقصود أن العقل الذي للإنسان ولغيره
من الحيوان يتصور شيئًا ما يحبه ويواليه

لبه ويرجو وجوده ويتصور ما يبغضه ويعاديه علمه ويخاف وجوده فهذا القدر
معلوم في الإنسان في الإنسان ومن الحيوان وهم يسمونه التصور وهمًا ويقولون الحصل
بقوة تسمى الوهمية والناس متنازعون في إدراك الحيوان وأفعاله كالسمع والبصر
والتفكر والعقل وغير ذلك من أنواع التصورات والأفعال سواء كان تصورًا وإرادة
أو غير ذلك هل هو بقوى في الحيوان أم لا فالأول قول الجمهور والثاني قول من يقول الجبر
للعبد قدرة مؤثرة في مقدوره والأولون على قولين منهم من جعل القوى في الأفعال
الأخبار به ومنهم من جعله في جميع الحوادث وهؤلاء نوعان منهم من يقول بقول المتفلسفة
الذين يقولون أن الأمر موجب بذاته ومنهم من يقول كقول السلف أن الله تعالى لمن يشاء
ويثبتون ما في الأعيان من القوى والطبايع ويثبتون للعبد قدرة وإرادة صح
ويقولون أن هذه الأمور يفعلها الله أسبابًا بالأحكام ما وهو يفعل بها كما
الماء وأحياء من كل الثمرات ونحو ذلك وبهذا أيضا احتج الحارث المحاسبي
وغيرها على أن العقل غريزة في الإنسان ولكن من طريق القول الأول من يقوله الإنسان
من القول الذين سلكوا مسلك الأشعري في نفي ذلك قالوا إن العقل نوع من العلوم
الضرورية كما قال ذلك القاضيان أبو بكر وأبو يعلى وأبو بكر بن عربي وغيرهم والمقصود هنا
أن هذا التصور لمعان في الأعيان المشهودة تتصور أن هذا يوافقني ويواليني
وينفعني وهو ما أحبه وهذا يخالفني ويعاديني وهو ما أبغضه أمر متفق
عليه بين العقلاء من أمثل بعدد القوى وأحادها وغيرهم وسواء قيل المدرك
هو النفس أو البدن أو كان من الملك يسأل إذا كان الوهم مثبتًا أعدله بما ذكره من
تصور معنى غير محسوس في الأعيان المحسوسة وما ذكره من معلوم أن هذا
يدخل فيه كل صفة تقوم بالحي من الصفات الباطنة كالقدرة والإرادة والحب والبغض
والشهوة والغضب وأمثال ذلك فإن القدرة القادر كالعبادة والعدو والضرائب
في الصديق بل يدل ظهور العداوة والولاية

الى الحس الظاهر اقرب من ظهور اللذة وعلى هذا فان تصور الملك والملكة
هو ايضا من الوهم فان كون الشخص المعين مملوكا لغيره او مالكا لغيره هو تصور
معنى في الشخص المحسوس وذلك المعنى غير محسوس ولا من جملة المحسوسات
وكذلك تصور السهو والنشوة فلو كان ايضا من باب التصور الوهمي باصطلاح
وكذلك تصور الالم في العين واللذة فيه هو من هذا الباب فان ما يجده الحيوان في نفسه
من اللذة والالم غير محسوس فان قيل هذه الامور مدركة تارة بظاهر
الحس تلك الظواهر فلا يسمى وهما قيل ان كان هذا كذا فانا نعلم
ان تصور الشاة صورة الذئب المحسوس ادراك لتلك الصورة فكذلك القوة
للعداوة وكذلك ادراك الذئب صورة الشاة وكذلك ادراك الانسان شخصا
صديقه وعدوه مثل ادراك كل من المتقاتلين المقتتلين صاحبه الاخر
المسموع بالاذن كالمعاني المدلول عليها والمرئية كالرايات ثم انها تدرك
بالحس ويستدل بها على الولاية والعداوة التي هي غير محسوسة فهي من الاشياء
المحسوسة بمعنى ان الحس شرط في الصورة الوهمية عندهم ان يدركها الوهم بلا توسط
محسوس فلا يدرك تلك المعاني الا في الاشياء المحسوسة ولا بد ان يدرك تلك الاشياء
المحسوسة فيكون الوهم مقارنا للحس لا بد من ذلك والاقرب ان الوهم ما ادركه
عن الحس لكان يدرك ما يدركه الا انها محسوسة فلا بد ان يدركها ظاهرا او باطنا
المسماة بالوهم عندهم باطنة وهو الحس فان المدرك هو الامر الباطن وهو الذي
العداوة والظاهر وهو الشخص الذي هو محل ذلك فعلى هذا يجعل احدهما حسا
باطنا والباطن هو نفس ادراك هذه القوة ليس من التباين ما
والمتباينون فيما يختلفون فيه لاشتراكهم في العادة على ما يعتقده ونوع ما هو
كانوا على احاد العساكر واهل المدينة الواحدة واهل البلد الواحد والبيت
الواحد

الواحد ونحو ذلك فمثل الحيوان الى ما يظن انه ينفعه ونفوره عما يظن انه يضره ليست
هذه القوة فان ادراكه كون هذا نافعا له موافقا له ملائما له وكون هذا ضارا له منافيا
له منافرا له هو بهذه القوة وعلى هذا يعني ان يكون ادراكها في الاغذية والادوية
الملائمة هو بهذه القوة فان الانسان يتوهم في الخبز انه يلائمه اذا اكله ويتوهم في السم
ذلك من التضعيف ويتوهم في السيف انه يضره اذا ضربه كما يتوهم الحمار ذلك في العصا
وفي الجملة تصور الانسان بل الحيوان لما ينفعه ويضره هو بهذه القوة على موجب
اصطلاحهم فان الانسان اذا راى شخصا يعرف صورته او سمع صوته عرف انه فلان فهذا
بهذه القوة لان الحس انما شهد شيئا ما معينا اما كونه بعض الانسان اذا سقط من
هذا الا بالعلم بالحس ولهذا كان من لا يميزه يسقط في مثل هذا الهالك كالصبي والمجنون
والبهيمة والذي لم يحسن والذي يسميه الناس عقلا يسميه هؤلاء وهما وتصور
الانسان ان هذا ماله وهذا مال غيره وهذه الدار داره وهذه دار غيره هو بهذه
القوة لان الحس الظاهر لا يميز بين هذا وهذا وانما يعرف هذا من هذا بالباطن
فصورته في المحسوس التي لها معنى غير محسوس وهو ان هذا الدار او المال لهذا او لهذا
او لا صديقه وتلك الدار او المال لهذا صاحبه ولهذا اعداؤه هذه المعاني هي في المحسوس
وليست محسوسة وادراك كون هذا الانسان عدوا او وليا وحاكما مطاعا وهذا ظالما
محقا او ما شابه ذلك هو على موجب اصطلاحهم وهم فان هذا ادراك امور غير محسوسة
في المحسوسات وكذلك سائر الاخلاق التي بها يمدح ويذم كالبر والفجور والعفة والصدق
واللذة فهذه معاني تقوم بالشخص المحسوس ونفس الاخلاق القائمة به ليست
محسوسة وانما يحس بالافعال الظاهرة الصادرة عنها ثم يحس بالافعال الظاهرة
الصادرة عن الصداقة والعداوة ومعلوم ان ادراك هذه الامور هو من عمل العقل
والعلم بالمعروف عند عامة العقلاء فلا دراكين المعروف معروفا والمنكر منكرا هو ايضا
من عمل الوهم على اصطلاحهم فان المعروف هو المحبوب الموافق الملائم والمنكر

هو المنكر فيه المخالف الملائم وما يدرك من هذه المعاني من الامور المحسوسة
فهم مثل على قولهم فما يدرك من الاعيان المحسوسة فهو ولا منع فرق بين الوهميات
والعقليات الا كون الوهميات جزئية والعقليات كلية ومعلوم ان ادراك كثير
من هذه المعاني من خواص العقل ومما يبين ذلك ان الرجل اذا راى امراته مع من يطئها
السو كان هذا ادراكا لامر غير محسوس في المحسوس وهو ادراك ما بينهما من
ميل الاجنبي الى امراته وميل امراته اليه ولذلك المراة اذا رات مع زوجها امراة
اخرى وظنت ان بينهما اتصالا وحصلت لها الغيرة انما حصل لها هذه القوة
فان الغيرة من باب كراهة المؤذي فان الغيرة نافر عما يكرهه المؤذي وبغضه
وهو من جنس ادراك العداوة مما يفارسه كان الرجل يلبس الى ابيه وامه ورحيته
لما يستشعره من محبتهم ومودتهم وادراكه ما بينهم من المحبة المودة هو ايضا
عندهم وهم لانه ادراك في المحسوس لغير محسوس وهو الالف بينهما فالوادراك
النفس معنى في الشاة وادراك الانسان امراة اجنبية فقد يدركها انها يميل اليه فيكون
ادراكا لمعنى في الشاة وقد يدركها انها تبغضه فيكون ادراكا لمعنى في المراة
فالمقصود ان جميع من هذا ومن ما قاله ابن سينا في غاية كتابه الاشارات قال
الرازي هذا الباب اجل ما في هذا الكتاب فانه رتب علم الصوفية ترتيبا ما سبقه اليه من قبله
ولا لحقه من بعده واقره الطوسي على هذا وهذا هو غاية ما عند هولاء من معارف الصوفية
واذا عرض المتبع للكتاب والسنة وما عليه سلف الامة علم ان ما ذكره بعد كلام الحقيقة
لا تصح به الرسل فضلا عن ان يكون وليا فان غايته هو الفناء في التوحيد الذي هو
وهو توحيد غلاة الجهمية المعتزلة نفاة الصفات مع القول بقدم الافلاك ثم توحيد الربوبية
الذي يقر به جملة مشركي الاسلام اذ هو توحيد الربوبية عباد الاصنام وانما يحصل
بالفنا في هذا التوحيد هو غاية العارفين وهو من الملاحدة كابن الطفيل صاحب رسالة
حي بن يقظان وامثاله ويسامرون بما الحد ومن كلام ابي حامد ما وافق العقول

ومن

ومن اسباب ذلك انهم جعلوا غاية الانسان وكماله في مجرد ان يعلم الوجود ويعلم الحق
وجعلوا ما ياتي من العبادات والاخلاق انما هي شروط واعوان على ذلك فلم يثبتوا
كون الرب معبودا ومالوها محبوبا لذاته ويكون كمال النفس انها عابدة له لكونه معروفها
ومحبته بل جعلوا الكمال في مجرد معرفة الوجود وعلى قولهم ان مجرد معرفته قريب الى
الاسلام منهم ثم كثير مما عندهم ليس بعلم بل هو جهل وما فيه من علم لا يحصل به النجاة
والمقصود ان جميع ما في الطريق كذلك وكل ما ذكره من مقامات العارفين الذي هو اجل
ما عندهم وليس فيه اكثر كلام جيد ولكن الاقتصار عليه وجعله مع ما عندهم لا يوجب
نجاة النفوس من العذاب فضلا عن حصول السعادة ولكن فيها ما يوهم غيرهم من جنس الصوفية
ويلبس مزج الحق وهو بطلان ما فيه من الباطل الذي قاله قال ابن سينا العارف
يريد الحق الاول لا لشيء غيره ولا يؤثر شيئا على عرفانه وتعبده له فقط ولانه مستحق للعبادة
ولانها نسبة شريفة اليه لا لرغبة او رهبة وان كانتا فيكون المرغوب فيه او المرهوب عنه هو
الداعي وفيه المطلوب ويكون الحق ليس الغاية بل الواسطة الى شيء غيره هو الغاية
وهو المطلوب دونه فقال هذا الذي قاله من ان الحق عند العارف هو المراد المعبود
لنفسه لا لغيره فلا يكون هو الواسطة الى ذلك الغير ويكون ذلك الغير هو الغاية كلام صحيح
وهو مما ذكر ما تكلم فيه اهل الايمان والارادة ويدد العارفين لا بد من هذا الامر وقد تنازع اهل
ما العلاة والعشق يريدون وجهه وقال الذين امنوا اشد حبا لله وهذا هو دين الاسلام الذي
بعث الله به رسله وهو ان يعبد الله وحده والعبادة تجمع كمال الحب مع كمال الذل وقد
اتفق السلف والائمة على ان الله يحب لذاته لم ينازع في ذلك الا طائفة من اهل الكلام الجهمية
من المعتزلة ومن وافقهم فقالوا ان الله لا يحب وابن سينا والفلاسفة وان كانوا يردون على هولاء كما
رد عليهم ائمة الدين فهم اي ابن سينا واتباعه وافقوا الطائفة من النظار
ان الارادة لا تتعلق الا بمحدث معدوم وهو ما يراد ان يفعل واما القديم الواجب بنفسه
فلا تتعلق به الارادة وقالوا قول القائل اريد ان اعبد الله اي اريد عبادته ومحبته ونحو ذلك
احترز ما لا الارادة تتعلق بنفس القديم

الواجب بنفسه كما نطقت به النصوص والتحقيق انه لا منافاة بين القولين
فان كون الشيء محبوبًا لذاته مرادًا لذاته هو ان المحب المريد لم يطلب ارادته
لما سواه بل كان هو اقصى مراده وانما يكون الشيء مرادًا محبوبًا لما الى المريد
في الانسان بذلك من السرور واللذة اذ المحبة لا تكون الا لما يلائم المحب كما يحصل عند
ذكره ومعرفته والنظر اليه من اللذة هو مطلوب المحب المريد له لذاته كما في صحيح
مسلم عن [illegible] اهل الجنة ما اعطاهم شيئا احب اليهم من النظر اليه وهو الزيادة وفي
السنن عن النبي صلى الله عليه وسلم اللهم اني اسالك لذة النظر الى وجهك [illegible] صلى الله عليه وسلم
انه سبحانه لم يعط اهل الجنة شيئا احب اليهم من النظر اليه وهذا غاية مراد العارفين
وهذا موجب حبهم اياه لذاته لا لشيء آخر [illegible] ولا ملازمة للنظر
اليه كما يزعمه طائفة من اهل الكلام فقد اخطأ من قال ان محبة ذاته وارادة ذاته لا
يقتضي حصول لذة العبد بمحبته ولا يطلب العبد ولا يريد [illegible] العبد
محبًا مريدًا لما لا يحصل له به لذة فقد ابطل ومن قال ان العبد يفنى عن حظوظه
وارادته المتعلقة بالمخلوقات فقد اصاب وان اراد انه يفنى عن كل ارادة
وحب [illegible] سوى هذا [illegible] ونفسه وكل مراد محبوب
لذاته فلا معنى لكونه مرادا محبوبا لذاته الا ان ذاته هي غاية مطلب الطالبين
بمعنى ان ما يحصل لهم من النعيم واللذة هو غاية مطلوبهم لا يطلبونها الا [illegible]
واما تقدير ان [illegible] فلا يتصور [illegible] الالفة والشعور [illegible]
وعلى هذا فقول القائل العارف يريد الحق الاول لا لشيء غيره ولا يؤثر شيئا على عرفانه
[illegible] وكذلك [illegible] لا [illegible] قوله [illegible] للعباد
ولا [illegible] فقط [illegible] محمودا الا [illegible] مستحق
للعبادة وانما ينبغي للعبد ان يفعلها لا لانها [illegible] والاول فعل العبد
[illegible] فقد عرفنا [illegible] احب

لاجلها

لاجلها ومن سمع مدح اهل المعرفة واشتاق الى كونه منهم لما في ذلك من الشرف
فان هذا في الحقيقة انما مراده تعظيم نفسه وجعل المعرفة طريقا اليها وكذلك كل من اراد الله
لامر من الامور كما حكي ان ابا حامد بلغه ان من اخلص لله اربعين صباحا تفجرت
ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه قال فاخلصت اربعين يوما فلم يتفجر شيء فذكرت ذلك
لبعض العارفين فقال لي انك انما اخلصت للحكمة لم تخلص لله وذلك لان الانسان قد يكون
مقصوده نيل الحكمة والعلم او نيل المكاشفات والتاثيرات او نيل تعظيم الناس له او غير ذلك
من المطالب وقد عرف ان ذلك يحصل بالاخلاص لله تعالى وارادة وجهه فاذا قصد ان يطلب
ذلك بالاخلاص لله تعالى وارادة وجهه كان متناقضا لان من اراد شيئا لغيره فالثاني هو المراد
المقصود بذاته والاول يراد لكونه وسيلة اليه [illegible]
[illegible] العباد [illegible] لكن منهم من [illegible] بطريقة [illegible] الفطر
الناس عليها واما قول القائل لا للرغبة والرهبة فهذا الكلام يحتمل معنيين احدهما ان يراد بالرغبة
حصول مطلوب المحب من المحبوب لذاته وبالرهبة [illegible] وهذا ممتنع فانه ما من
مريد الا وهو يطلب حصول شيء [illegible] فواته والثاني ان يرغب في التمتع بمخلوق او [illegible]
من الضرر بمخلوق فهذا [illegible] يعبد الله [illegible] بدون هذه الرغبة والرهبة [illegible] العبد
صهيب لو لم يخف الله لم يعصه وفي الاثر لو لم اخلق جنة ولا نارا [illegible] اهلا ان اعبد
[illegible] ان اهل الجنة يلهمون التسبيح كما يلهمون النفس [illegible]
التسبيح الذي [illegible] وبين [illegible] احب اليهم من النظر
اليه والثالث ان يراد ان العبد لا يرهب مما يضره كالم العذاب ولا يرغب فيما يحتاج اليه
من الطعام والشراب فهذا ممتنع فان ما جعل الله العبد محتاجا اليه [illegible] المحصل له لا بد
ان يرغب في حصوله ويرهب من فواته [illegible] فواته كما كل اهل الجنة [illegible]
[illegible] ولا يرهب من فواته [illegible] تلك اللذة العليا الحاصلة بمعرفة الله [illegible]
[illegible] وجود لذات اخر حاصلة بادراك بعض المخلوقات ومن [illegible] الاول من الجهمية والمعتزلة
[illegible] فقد اخطأ ومن [illegible] من المتفلسفة والمتصوفة فقد اخطأ مع [illegible] المتفلسفة

لا يشتهون جنس الاول فانهم لا يشتهون الا يحبهم الملائكة والمؤمنون وانما
يجعلون الغاية تشبههم بمن لا يحبهم اياه ومن قصر عن ان يكون الغاية كون هذا
مثل هذا وبين كون الغاية كونه احب هذا احبه عبودية ذل ولهذا انما لو ان
الفلسفة هو التشبه بالاله على قدر الطاقة ولهذا كان مطلوبهم لا انما هو نوع
من العلم والقدرة الذي يحصل لهم به شرف فمطلوبهم من جنس مطلوب فرعون
بخلاف الحنفاء الذين يعبدون الله محبة له وذلا له وهم ايضا لا يثبتون معرفة تحصل
بها النجاة بل المعروف عندهم وجود مطلق او مقيد بالسلوب ولا يثبتون بعد
الموت بعد فطر اليه اذ المفارقات عندهم ليس فيها حركة اصلا لا من الناظر ولا من
المنظور اليه وهو خلاف ما دلت عليه الكتب والدلائل الشرعية والعقلية فصل
ثم قال الشيطان المتخيل في وسط الحق حرم من جنة وانه لم يطعم لذة السجود
به فلم يستطعها اما معارضته مع اللذات الجزئية فهي حجبت الطاعات عنها واوهاها
وما تشبه بالقياس الى العارضين الاشياء الصادات بالقياس الى المحتكين بها وما يعلموا
عن لذات خرص على السالعون واستغربهم المباشرة لطمات للعصا وانحرف
من اصل الجياد الازورار عنها عاشر عنها ما يحصل بها ما ليس على ذكر الى بعد العهد
بصره عن مطالعة بهجة الحق اعلق نفسه بالمعنى الذي لا تليق الا الزورة فاولد بباه
فركه وبما تركها الاشياء حال اضعافها وابا بعد الله وبطعمها لتحوله من الاخرى
ويسعه منها معنى المطعم شهر وسمير شهى وينكح اولا ... ولا يطع
لبصره اواه واخيرا الا الى اللذات فتنته وذنبه والمستمر بهذا به المنوف
شحون واحد لا شك وقد عرفنا الله الحق وولى وجهه سمتها من كما عاهد المأخوذ
عن شكل الصلة وان كان فيها سوجاه ملكه سنى ولا لها حب وعد 6 [illegible]
فما شيعى ان يعرف من كون الانسان محا سريعا ومن كونه يعرف انه يحب من يلذ لكذلك
يعرف من كون الانسان سامعا لو اسمعا له ومن كونه عالما بانه كذلك ذاكرا له بماله
ذلك

وكذلك الانسان لا يفعل فعلا اختياريا وهو يعلم انه يفعله الا بارادة فكل من شهد
المسجد ليصلي فيه الصلاة الحاضرة وهو يعلم انها الجمعة او التي سمع انها يصلي الا هو ارادة
لهذه الصلاة ومع هذا فقد يظن كثير من الناس انه لا ينوي او يحصل له فيه حتى يتكلم بلكونها
كرر ذلك ورفع صوته واصابه من جنس ما يصيب المجنون وكذلك المعرفة بالله فطرية ضرورية
ولذلك حب الله ورسوله حاصل للمؤمن ويظهر ذلك بان اذا خير المؤمن بين اهله وماله وبين الله ورسوله
فانه يختار الله ورسوله والمؤمنون مشتاقون الى رؤية هذه المحبة والمنافقون ليس لهم هو لا وليس
مؤمن الا وهو اذا ذكر له رؤية الله اشتاق الى ذلك شوقا لا يجد تشاوقه الى شيء قال الحسن البصري
لو علم العابدون انهم لا يرون ربهم في الاخرة لذابت نفوسهم في الدنيا والخلقة تقرر بسبب
من المعرفة وسلامة الفطرة وينقص من نقص المعرفة ومن جنس الفطرة بالاهواء الا اسلمه
وان اسا لم النفوس في الله بالاكل والشرب والنكاح وقد يشغل النفوس عادي
المحسوس عن اعلاها لفقه حاجته العاجلة اليه كالجائع الشديد الجوع فانه اذا الم به الجوع قد
يشغله عن لذة ما حاجته ليفعل الصلاة ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم لا يصلين احدكم
بحضرة طعام وان كانت الصلاة من جنس العارفين والانسان انما يشتاق الى ما يشعر به من
المحبوبات واما ما لم يشعر به فهو لا يشتاق اليه وان كان لو شعر به لكان شوقه اليه اشد
من شوقه الى غيره ولما كانت الجنة فيها كل نعيم يعرفه العباد من جنس ما يعرفونه
وما لا يعرفونه كان فيها وفيها ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين ولا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة
اعين وكان النعيم الذي فيها فيه ما لم يخطر على قلب المخاطبين اذا ذكر اشتاقوا اليه وفيه ما لا
يطيق له عندهم اخبرهم الله ان فيه ما لم يخطر فانه يدل بذلك تحصل سوقهم ورغبتهم فيما اخبروا به
لم اذا تعلموا ما اخبروا به قالوا ان ذلك ما لم يخطر بقلوبهم كما اخبر بذلك الكتاب والسنة لنظر
ولذة النظر وان كانت افضل اللذات وسببها وهو حب الله ورسوله موجود في قلب كل
مؤمن لكن الظاهر من حب الشهوات ومعرفة الناس لكون هذه مشتهاة وذكرهم لذلك
اظهر من معرفتهم بما في حب الله ورسوله والنظر اليه من ذلك ومن ذكرهم لذلك وان كان ذلك
موجودا فيهم فوجود الشيء غير معرفته وذكره وظهوره

قد ذكر الله تعالى زهادته من اللذات الطاهرة الاكل والشرب والنكاح ما هو كثير
احداثه له وسائر ما شاء الله كالنفس ويعرفون انه ما يوجبه وانه لا ينال الا بعباد الله
وهم اذا عبدوا الله يحصل لهم من حلاوة المعرفة والعبادة ما هو اعظم من ذلك واذا
لسعة المجاهدة الاخرة ويطردوا الكدر لذلك احب الله من جميع ما اعطاهم كما رووا عنه
في العبادة بذلك ما تعالى اليه الا لمن اسلم وهم في الدنيا فلم يعرف النفس عن الذين لا
والاسلام احب اليه مما طلعت عليه الشمس ولكن دخل في العلم والدين حتى رجال ذا
ملذات حلاوة العلم والايمان كان ذلك احب اليه مما طلعت عليه الشمس فلا
يحصلوا بانه ما يعبد الله وما اشد احب اليه من ما سواه وان كان لا يستبشر هذا
بل يكون ما يجده من الاكل والشرب والنكاح وما خافه من العقاب باعثا له على العبادة
لكن اذا ذاق حلاوة الايمان وطعم العبادة كان الله احب اليه من كل شيء وان ان يحب
عن علمه بحال الرجل ان يعبد لا رغب بما لم يحب وان يسعى ذلك رب
وان حصلت له الرغبة بل يحصل الرغبة بالمحبوب الادنى ويعود ذلك الى المحبوب الاعلى
وهذا موجود فيمن ذاق طعم المحبوب الاعلى فانه قد يعرض له هوى في محبوب ادنى
فلو حصوله ودوام الشهوة اليه يوجب تقديمه مع علمه بانه يفوته بذلك ما هو
احب اليه ولكن يشتهي شيئا ما ولذة هو يعلم انه يطلع وانه يفوته بها ما هو احب
اليه بل يعلم انه يوجب له ما يضره واذا حصل له ترهيب يصده عن ذلك الا رغبته
حتى يترك ذلك كان هذا وانا فتكا يشتاق به الى المحبوب الاعلى والمقام الذي اوله شقا
لا ان الصدور ورحمة وبعث رسوله بالحكمة وانما ذكر هذا الرجل من الكلام المزخرف الذي
قال الله تعالى فيه وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا
وذلك انه عظم من تعبد الحق لذاته وعبادة الحق لذاته اصل عظيم وهو اصل الملة الحنيفية
وانما دعوة الانبياء لكن هذا حاصل فيما جاءت به الرسل لا في طريق اصحابه
اصحابه لا تعبد الله بل والشريعة الا لا

يطيعونه

يطيعونه وانما العبادات عندهم رياضة للنفوس ولم يجعل احد منهم مثل طلب ابن سينا
وهو ان اراد الجمع بين طريقهم وطريق العارفين فاحسن القاطع جاهل اذا عرفت بل ان القوم
من ابعد الخلق عن عبادة الله تعالى واعرض الرازي عن كلامه هذا فلم يمدحه ولم يذمه ومدحه
الطوسي وانه يلحد في نفسه كان ابن سينا اشار اول درجات حركات العارفين ما يسمونه
هم الارادة وهو ما يعتري المستبصر باليقين البرهاني او الساكن النفس الى العقد الايماني
من الرغبة في اعتلاق العروة الوثقى فيتحرك سره الى القدس لينال من روح الاتصال فما دامت
درجته هذه فهو مريد ادراته ثم انه يحتاج الى الرياضة والرياضة موجهة الى ثلاثة اغراض
الاول تنحية ما دون الحق عن مسن الايثار والثاني تطويع النفس الامارة للنفس المطمئنة
لتجذب قوى التخيل والوهم الى التوهمات المناسبة للامر القدسي منصرفة عن التوهمات المناسبة
للامر السفلي والثالث تلطيف السر للتنبيه والاول يعين عليه الزهد الحقيقي والثاني يعين عليه
اشياء العبادة المشفوعة بالفكر ثم الالحان المستخدمة لقوى النفس الموقعة لما لحن بها
من الكلام موقع القبول من الاوهام ثم نفس الكلام الواعظ من قائل زكي بعبارة بليغة
ونغمة رخيمة وسمت رشيد واما الغرض الثالث فيعين عليه الفكر اللطيف والعشق
العفيف الذي يأمر فيه شمائل المعشوق ليس سلطان الشهوة قال ابن تيمية
هذا كلام يحتاج من الرياضة التي تسمى السلوك الى ثلاثة اشياء متعلقة بالقصد
والعمل والعلم اما القصد فان القصد الا الحق سواه عن طريق القصد لا بعد الارادة
فيما يحول بالامور الاخرى طريق للاعلى ولنسر ذهنهم هذا الا
مستغنوا به على مطلوبهم الذي يريدونه كالا والثاني تطويع النفس
الامارة بالسوء لقوتها المطمئنة وهذا متفق عليه لكن عندنا اهل الملة انما يحصل بالعبادات الشرعية
بالملاحظة بالنفس لتستعد لما يعلو الى المقصود الجذاب
قوى التخيل والوهم الى التوهمات المناسبة للامر القدسي ولم تقل الى التوهمات والتخيلات
فقال انحدات قوى التخيل والوهم فالتخيل لصور المحسوسات والوهم لما يعلم من المعاني